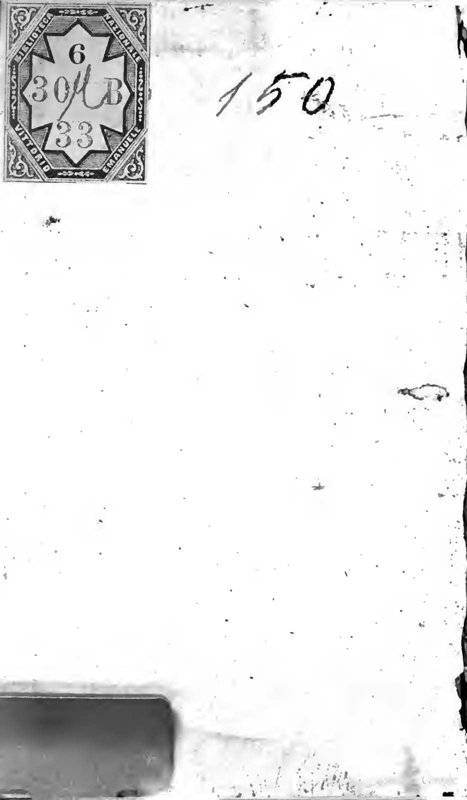



BIBLIOTECA NAZIONALE
VITTORIO EMANUELE
6
30 M B
33
150

REFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

ET

THEOLOGIQUES

SUR LE

NOUVEAU SYSTEME

De la Nature & de la Grace.

LIVRE TROISIE'ME.

Touchant Jesus-Christ *comme cause de la Grace.*



A COLOGNE,
Chez Nicolas Schouten.

M. DC. LXXXVI.



AVIS
Au Reverend Pere Malebranche.

JE pensois, mon Reverend Pere, n'avoir qu'un mot à dire sur le sujet de ce troisiéme Livre. C'est qu'on n'y trouvera pas l'examen de vos nouvelles opinions touchant la grace & la liberté, quoy que je l'eusse promis, lors que j'en ay inseré le 1. chap. dans la Dissertation. La raison de ce changement, est qu'aiant depuis traité assez amplement de cette matiere dans les lettres que je vous ay adressées sur la fin de l'année derniere, j'ay crû que cela suffisoit jusques à ce que vous y eussiez répondu, & que je verrois alors ce qu'il y auroit à faire.

Cela n'auroit pas merité que je me fusse adressé à vous. Mais voici ce que j'ay crû qui le meritoit. Le mois d'Avril des Nouvelles de la Republique des Lettres, dont l'Article 3. est de vostre nouvel Ouvrage, m'estant tombé entre les mains, j'ay trouvé qu'on y parloit d'abord avec quelque sorte d'éloge, d'un endroit de vostre livre, que j'aurois crû qu'on devoit plûtôt blâmer, en l'examinant selon les regles de la charité chrestienne. Je n'en ay pas néanmoins

eſté fort ſurpris : Car il paroît aſſez que l'Auteur de ces Nouvelles affecte pour l'ordinaire de parler le plus avantageuſement qu'il peut des livres dont il rend compte au public. Mais j'ai apprehendé que ce ne vous fuſt un ſujet de tentation qui pourroit vous affermir dans la créance, que vous n'avez rien fait en cela que de loüable, puiſqu'on vous en loûë.

J'entens par là, Mon Pere, la maniere ſi emportée dont vous parlez de la proteſtation que j'ai faite à l'entrée du 1. Livre des Reflexions ſur deux ou trois choſes cachées au fond de mon cœur, dont j'ai pris Dieu à témoin. Je vous en ay déja dit quelque choſe dans l'Avis qui eſt à la teſte du 2. Livre : mais cette nouvelle occaſion m'oblige de vous en entretenir plus au long pour le bien de voſtre conſcience.

L'Auteur des Nouvelles avouë, qu'outre le jugement temeraire, il y auroit de la malhonneſteté à ſoûtenir, qu'un Auteur s'eſt parjuré en prenant Dieu à témoin de ſes diſpoſitions interieures, *comme eſt de n'avoir point écrit par chagrin, & d'avoir toûjours un vrai deſir de bien prendre les ſentimens de ſon adverſaire. Mais il voudroit bien que l'on crût que vous avez évité ces deux défauts de mal-honneſteté, & de jugement temeraire, en faiſant cette declaration :* Je ne croi pas, & je ſerois faſché que l'on crût, que Mr. Arnauld ait pris

Dieu à témoin contre le propre témoignage de sa conscience. *Il est vrai aussi, Mon Pere, que si vous en estiez demeuré-là, on ne pourroit dire que vous eussiez rien fait* de mal-honneste, *n'y qu'on eust lieu de vous accuser de* jugement temeraire. *Mais sans parler de tout ce qu'il y a d'outrageux qui precede & qui suit ce prétendu aveu de la sincerité de mon serment, on n'a qu'à lire ce que vous dites bien-tost aprés, pour voir comment vous ruinez vous même vostre declaration.* Il ne faut pas croire, dites vous, que Mr. Arnauld ait de lui-même cette mauvaise opinion qu'il écrit par chagrin, & qu'ainsi il jure contre sa conscience en prenant Dieu à témoin qu'il n'a pas fait par chagrin son livre des Idées. Mais on peut croire qu'il est mal-heureusement trompé, & qu'il ne se connoît gueres. *Ce que vous repetez encore plus bas, afin de mieux faire entendre en quel sens vous aviez dit*, que vous ne croyiez pas que je me fusse parjuré, *dans la peur que vous avez eüe qu'on n'en abusast pour avoir trop bonne opinion de moy.* Nous devons croire, *dites vous*, que Mr. Arnauld a cette bonne opinion de lui-mesme, qu'il n'écrit point par chagrin, & qu'il a un vrai desir de bien prendre le sentiment de ses adversaires. Mais nous ne sommes point obligez de croire qu'il ne se trompe pas sur ses dispositions interieures.

 On

On est assuré, mon Pere, que si l'Auteur des Nouvelles avoit fait plus de réflexion sur ces deux endroits, il auroit eu de la peine à n'y pas trouver ce qu'il appelle mal-honnesteté *&* jugement temeraire. *Car pour ce qui est de la* mal-honnesteté, *elle consiste sans doute en ce que c'est faire injure à un honneste homme, que de témoigner qu'on ne croit pas ce qu'il assure avec serment, quand c'est une chose qui lui peut-estre si bien connuë, qu'il faudroit qu'il mentist, si ce qu'il assure n'estoit pas vrai. Or pour juger si les choses sur lesquelles j'ay pris Dieu à témoin, sont de nature à pouvoir estre si bien connuës par celui qui les assure, qu'il faudroit qu'il mentist s'il ne disoit pas vray, il faut remarquer ce que dit S. Augustin dans l'Epistre à Pauline: Qu'il y a bien de la difference entre* voir *&* croire, *& qu'il y a deux sortes de choses que l'on peut* voir *avec evidence, mais de differente maniere.* Les unes sont celles que vous appercevez *(il parle à cette Dame)* ou que vous vous souvenez d'avoir apperçuës par les sens de la vûë, de l'oüie, du goust, de l'odorat, & du toucher: Les autres sont celles à quoy peut atteindre cet œil de l'esprit par lequel vous voiez vostre vie, vostre volonté, vostre pensée, vostre memoire, vostre intelligence, vostre foy, & toutes les autres choses qui vous sont connuës par la même voie, & dont vous

ne

ne sçauriez douter, parce qu'il est vrai de dire de ces sortes de choses, aussi-bien que de celles qui tombent sous les sens, non seulement que vous les croiez, mais que vous les voiez. *C'est pourquoi il adjoûte un peu plus bas*; Que ce que nous voions par les sens interieurs, comme lors que nous voions nostre volonté, nostre pensée, nostre memoire, dans l'operation de chacune de ces facultez, nous le voions avec autant d'evidence, que ce que nous voions par les sens exterieurs, comme lors que nous voions le soleil, des montagnes, des arbres. Et il distingue tout cela de *croire*. Car le *croire*, *dit-il*, tombe sur les choses qui ne sont presentes aux sens, ny de nôtre corps, ny de nostre esprit. Et le *voir* sur celles qui sont presentes aux sens du corps, ou de l'esprit.

Il s'ensuit de là, mon Pere, que chacun de nous connoist ce qu'il veut, ou ce qu'il desire, ou le dessein qu'il a eu en faisant une telle chose, avec la même evidence que ce qu'il voit des yeux du corps. Et par consequent comme il n'y a point de milieu, lors qu'un homme d'honneur nous assure qu'il vient de voir un de ses amis qui lui a dit une telle chose; & qu'il faut ou le croire ou juger qu'il ment: Il n'y en a point aussi lors qu'il nous assure qu'il n'a point eu un tel dessein, il faut de même ou juger qu'il ment ou le croire.

Ce n'est pas seulement une consequence necessaire de ce que S. Augustin avoit établi : Mais c'est de plus ce qu'il dit en termes exprés dans la même

147. al. 112. *me lettre.* Ce qui fait, dit-il, que je voi exterieurement la lumiere, & interieurement ma volonté, c'est que l'une est presente aux yeux de mon corps, & l'autre à ceux de mon esprit. Mais quand quelque autre me dit quelle est sa volonté, il n'y a que sa voix & son visage qui soient presens à mes sens ; & cette volonté dont il me rend témoignage, ne l'est ni à mes sens ni à mon esprit. Ainsi JE NE LA VOY PAS. Mais je la croy, SI JE JUGE QU'IL DIT VRAY ; ou ne la croi pas, SI JE JUGE QU'IL MENT.

Cela est encore plus vray à l'égard du serment. Quand un homme d'honneur jure qu'il n'a point eu un mauvais dessein qu'on lui a attribué ; il n'y a point de milieu. Il faut ou le croire & avoüer qu'on s'est trompé en lui attribuant ce mauvais dessein : Ou si on veut s'obstiner à croire qu'il a eu ce mauvais dessein, il faut juger qu'il ment, *& que par consequent il s'est parjuré. Or l'Auteur des Nouvelles reconnoist que ce dernier est fort mal-honneste. Il ne reste donc que le premier, qui est de se rendre à son serment, cessant d'avoir de lui la mauvaise opinion qu'on avoit auparavant.*

C'est donc en vain, mon Pere, que vous re-

regarderiez comme un tour fin & delicat, *le milieu que vous pensez avoir trouvé, pour d'une part croire toûjours que j'ay eu le mauvais dessein que je vous ay protesté devant Dieu, que je n'avois point, & pour croire de l'autre que je ne me suis pas parjuré. Ce milieu est une chimere : & ainsi vous avez beau dire :* Je dois croire que Mr. Arnauld pense n'avoir pas écrit par chagrin, plustôt que de douter de la sincerité de son serment : mais je ne suis pas obligé de croire qu'il ne se trompe pas sur ses dispositions interieures : en pensant n'avoir pas écrit par chagrin quoy que ce soit effectivement par chagrin qu'il a écrit. Je puis donc croire qu'il est malheureusement trompé & qu'il ne se connoist gueres. *Ce tour n'est ni fin ni delicat, mais tout-à-fait déraisonnable. Ce Mr. Arnauld n'est pas si stupide que vous le representez. Il connoist comme les autres hommes ce qui se passe en lui-même. C'est donc une illusion de supposer que* je me trompe miserablement sur mes dispositions interieures, *pour vous pouvoir faire honneur, d'avoir rendu à mon serment toute la déference que vous lui deviez, sans rien rabbatre du jugement temeraire que vous voulez toûjours continuer à faire de moy. Vous vous trompez, mon Pere, si vous croiez que cela trompe personne. Rien assurement n'est plus mal-honneste*

que de vouloir éluder par cette chicanerie la déference que l'on doit à des ſermens de cette nature, & ſi l'Auteur des Nouvelles y avoit fait plus d'attention, il ſe ſeroit bien gardé de dire, que vous avez eu pour la proteſtation de Mr. Arnauld toute la déference qui lui étoit dûë.

Si cela eſtoit, c'eſt-à-dire, ſi on ne devoit à ces ſortes de ſermens que la déference *que vous pretendez avoir eûe pour le mien, on ne pourroit les faire ſans offenſer Dieu, parce que ce ſeroit prendre le nom de Dieu en vain, ce qui n'eſt point permis. Car ce qui fait que nous ſommes ſouvent obligez, comme remarque S. Auguſtin, de prendre Dieu à témoin de ce qui eſt caché dans le fond de noſtre cœur, eſt la neceſſité où nous nous trouvons d'oſter à noſtre prochain l'occaſion d'offenſer Dieu, en gueriſſant ſon ame malade des ſoupçons injuſtes qu'il a contre nous. C'eſt ce que dit ce grand Saint à une ſainte femme qui le ſoupçonnoit d'avoir voulu faire ſon gendre Prêtre, par une vûë interreſſée.* Par ces ſoupçons, *lui dit-il*, que vous avez eûs de nous, vous ne m'ordonnez pas de jurer, mais vous m'y forcez. Faiſons donc ce qu'on nous force de faire, & ne differons pas d'un moment de guerir voſtre cœur malade.

Mais ſi ceux à qui on fait ces ſermens eſtoient inſtruits dans voſtre école, & avoient les mêmes

mes regles de conſcience que vous, rien ne ſeroit moins efficace pour les guerir de leurs ſoupçons. Car ils pourroient toûjours dire en ſuivant vos inſtructions & voſtre exemple. Vous avez beau jurer que vous n'avez pas un tel deſſein, & que j'ay tort d'avoir ce ſoupçon de vous. Je dois croire que vous ne penſez pas avoir ce deſſein, pluſtôt que de douter de la ſincerité de voſtre ſerment: mais je ne vous en ſoupçonne pas moins de l'avoir, parce que je ne ſuis pas obligé de croire que vous ne vous trompez pas ſur vos diſpoſitions interieures. *Il eſt donc clair que ces ſermens ne gueriſſent de rien, ſi ceux à qui on les fait ne ſont pas obligez d'y déferer; & qu'ils ne ſont pas obligez d'y déferer, s'il leur eſt permis d'avoir aprés le ſerment la même opinion deſavantageuſe du prochain ſur ſes intentions cachées, qu'ils en avoient auparavant.*

On ne ſçait donc pas, mon Pere, comment vous pouvez faire vous mêmes de ces ſermens, aiant une regle de morale, ſelon laquelle on auroit tout ſujet de croire que ce ſeroit prendre le nom de Dieu en vain. Eſt-ce que vous avez deux poids & deux meſures? Eſt-ce que vous avez pû vous imaginer qu'on doit une autre déference à ce que vous dites quand vous en prenez Dieu à témoin, que quand les autres le prenent? Ce ſeroit une étrange preſomption.

On ne veut pas vous l'attribuer, & ainsi j'ose vous dire, qu'expliquant comme vous faites la déference que l'on doit à ces sortes de sermens, vous prenez le nom de Dieu en vain quand vous l'emploiez comme vous faites souvent, pour en estre crû sur ce qui se passe dans le fond de vostre cœur. Car c'est en vain que vous prétendriez, que nous serons obligez de vous croire, lors que vous prendrez Dieu à témoin de vos intentions cachées, puis que vous nous apprenez, que sans douter de la sincerité de vostre serment, *on peut croire que le témoignage que vous rendez de vous-même n'est pas veritable, puis qu'on* peut croire que vous vous trompez sur vos dispositions interieures, & que vous ne vous connoissez gueres.

Mais à Dieu ne plaise qu'on laisse introduire dans l'Eglise une si méchante maxime, qui iroit à autoriser tous les jugemens temeraires. *Car je voudrois, mon Pere, que vous nous eussiez défini le jugement temeraire que* J. C. *& S. Paul nous ont si souvent défendu. N'est-ce pas faire sur des soupçons au desavantage du prochain en une matiere importante des jugemens fixes & arrestez, comme S. Augustin nous le marque par cette parole celebre.* C'est une tentation humaine que ne pouvant découvrir le cœur de l'homme, ni pénétrer dans tous

Tr. 50. in Joan.

tous ces réplis, nous aions des soupçons contraires à ce qui s'y passe. Mais dans ces tenebres qui nous cachent les pensées d'autruy, si nous ne pouvons pas éviter les soupçons, parce que nous sommes hommes, nous devons au moins nous garder de FORMER DES JUGEMENS FIXES ET ARRESTEZ, & de juger personne avant le temps.

Or n'est-ce pas juger sur des soupçons (ce que le même Pere dit encore que S. Paul nous défend : Noluit enim hominem ab homine judicari ex arbitrio suspicionis*) que de juger de ce qui est caché dans le fond du cœur de nos freres, que l'Apostre nous assure n'estre connu d'aucun homme que de l'esprit de l'homme même qui est en luy.* Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? *Y a-t-il rien qui soit plus de cette nature que nos intentions secrettes, comme est de sçavoir si on écrit pour defendre la verité, ou pour un autre motif moins pur? Rien peut-il estre plus au desavantage d'un Docteur & d'un Prêtre, que de juger*, que ce n'est point l'amour de la verité qui le fait écrire, & qu'il n'a point un vray desir de bien prendre les sentimens de ses adversaires, *ce qui seroit un des plus méchans caracteres que l'on pust attribuer à un Auteur Chrétien, & même à un honnête homme? N'est-ce pas marquer* Hom. 505.

quer qu'on a fait sur cela des jugemens bien fixes & bien arreſtez, *que de ne pouvoir s'empeſcher de témoigner* qu'on eſt fort ſurpris, *quand celuy de qui on a fait ces jugemens nous aſſure du contraire, & en prend Dieu à témoin ? N'eſt-ce point pouſſer l'opiniâtreté à ſoûtenir ces jugemens au dernier point où elle peut aller, que de ſe faire un retranchement pour n'en point démordre, par la chiquanerie dont j'ay parlé, dans l'examen de ce que ce procedé a de* mal-honnéte *? Il n'y a donc point de jugemens temeraires défendus par la Loy de Dieu, s'il n'y a rien que Dieu condamne dans ceux que vous faites de moy. Et comme les jugemens temeraires rendus publics deviennent des médiſances publiques, qui ne ſe peuvent expier devant Dieu que par une reparation publique, je me contente, mon Pere, de vous ſupplier de demander à voſtre Confeſſeur ou à voſtre Superieur, ce que vous avez à faire en cette rencontre.*

Mais ne penſez pas pouvoir éviter ces juſtes reproches, par une défaite qui juſtifieroit les plus coupables de jugemens temeraires. Lors, *dites vous*, que je dis que Mr. Arnaud à écrit contre moy par chagrin, je ne parle pas de ſon cœur, je parle de ſes livres. Je parle de ce qui paroiſt, & de ce qui me frappe. Je parle de ce que tout le monde peut voir. *Car*

y

y eust-il jamais une plus grande illusion? C'est dans le cœur qu'est le chagrin qui fait écrire. Et il ne pourroit étre dans les livres; sur tout d'une maniere que tout le monde l'y pust voir, *que parce que celui qui les auroit faits auroit témoigné qu'il les auroit écrits par chagrin & non par l'amour de la verité. Il faudroit donc que cela fust dans les miens. Il faudroit que vous y eussiez trouvé des passages par lesquels j'eusse fait entendre, que c'est le chagrin que j'ay eu de ce que vous n'estiez pas dans les mêmes sentimens que moi touchant la grace, qui me les a fait écrire. A moins de cela, avec quelle conscience avez vous pû dire:* Que ç'a esté là ASSUREMENT la cause de mon chagrin contre l'Auteur de la Recherche de la Verité, & que sans cela je n'aurois jamais pris le dessein de vous critiquer comme j'ay fait. *Car si vous n'avez point trouvé dans mes livres de declaration semblable; ce n'a donc pû étre que sur de telles conjectures qui vous ont au plus paru vrai-semblables, que vous m'avez attribué ce chagrin. Or c'est la même chose de juger sur des conjectures que de juger sur des soupçons, puisqu'il n'y a point de soupçon qui ne soit fondé sur quelques conjectures. Vous avez donc jugé desavantageusement de vostre frere sur des soupçons, & on ne peut former de jugemens plus fixes & plus arrestez que ceux*

3. Lett. contre la Défense p. 204.

que vous en avez faits, ce qui est la définition même du jugement temeraire que l'Evangile condamne par ces paroles: Ne jugez point & vous ne serez point jugez. *Et vous ne vous en excuserez pas devant Dieu en disant comme vous faites:* Que vous ne parlez pas de mon cœur mais de mes livres. *Car, comme je vous ay déja dit, la mauvaise disposition que vous m'attribuez n'est nulle part, si elle n'est dans mon cœur. Mes livres n'en peuvent donner que des preuves qui ne vous pourroient servir de rien, si ce n'estoient que de prétenduës vrai-semblances. Car il faut* voir *pour ne point* juger *temerairement, & vous ne voudriez pas qu'on pust dire de vous avec raison, ce que vous dites sans raison de vostre adversaire:* Il juge sur des vrai-semblances, & il croit voir. *Cherchez donc dans mes livres ces preuves convainquantes, s'il y en a. Cherchez y des passages ou vous aurez* vû, *&* ou tout le monde pourra voir *ces méchantes dispositions que vous m'attribuez. Et alors vous n'aurez qu'à les citer pour me convaincre non de* m'estre trompé sur mes dispositions interieures *(c'est une chimere qui n'est pas possible) mais d'avoir fait un faux serment. Ce n'est pas ce qui est à craindre. Car loin de trouver rien de semblable dans mes livres: Vous n'y trouverez que des convictions de vostre injustice à me reprocher ce chagrin,*

grin, sans autre preuve que des conjectures frivoles que j'ay fait voir si évidemment n'avoir pas la moindre ombre de vrai-semblance, que vous n'en avez osé soûtenir aucune. Et vous sçavez que ç'a été vôtre obstination à persister dans ce jugement temeraire lors même que vous avez été contraint d'en abandonner toutes les preuves, qui m'a obligé, pour vous oster cette occasion d'offenser Dieu, de le prendre à témoin que le fond de mon cœur n'estoit point tel, que vous vous l'estiez figuré sur des soupçons tres-injustes & tres-mal fondez. Et il se trouve contre mon attente que tout ce que j'ay gagné par là est de m'estre attiré sept ou huit pages d'injures.

Ce procedé est si étrange & si peu Chrestien, qu'on a de la peine à croire qu'il n'y ait un peu d'ironie dans ce que dit l'Auteur des Nouvelles: Que vous avez fait en suite quelques reflexions d'un tour fin & delicat, & qui ont la mine de ne pas plaire à M. Arnauld, sur une certaine force du naturel, & de l'habitude, qui nous empéche de prendre garde à l'injustice que nous faisons; d'où l'on conclut, qu'encore que ce Docteur agisse de bonne foy, il ne laisse pas de maltraiter, & de calomnier les gens sans y prendre garde.

Car comment pourroit-on, en parlant serieu-

rieusement, trouver un tour fin & delicat, *à dire sans preuves de son adversaire, qui n'a pas la reputation dans le monde, d'étre un stupide, & un méchant homme, tout ce que l'on pourroit dire de plus aigre contre un homme que l'on supposeroit n'avoir pas l'esprit de connoistre ses propres pensées, & qui auroit de plus le cœur si corrompu par un méchant naturel, & par une longue habitude, qu'il mal-traiteroit, calomnieroit, & outrageroit le monde sans y faire de reflexion. Je l'ay déja dit ailleurs, & ne le sçaurois trop repeter. Les enjoüemens, les declamations, & les invectives qui ne sont fondées sur aucune vrai-semblance, peuvent plaire aux esprits superficiels, mais rien n'est plus insipide à ceux qui ont le goût bon.*

On ne sçait aussi en quel sens on a entendu, que ces reflexions d'un tour fin & delicat ont la mine de ne pas plaire à Mr. Arnauld. *J'avoüe que loin de me plaire, elles me causent beaucoup de douleur. Mais je vous proteste, mon Pere, que toute la peine que j'en ay, est de vous voir dans une disposition si peu Chrétienne. Ceux que vous avez regardez autrefois comme vos meilleurs amis, en gemissent aussi-bien que moi. Et ce qui pourra faire deplorer vos emportemens comme étant presque sans remede, est que dans la supposition qu'il vous plaist de faire, qu'on ne vous sçauroit ac-*

cuser

cuser qu'injustement, *vous avez bien voulu faire entendre que les deux livres que vous n'aviez pas encore vûs, auroient beau étre moderez, cela ne vous feroit pas changer de methode, mais* que vous découvririez *ce que vous appellez* mes calomnies avec d'autant plus de chaleur, qu'il en paroistroit moins dans mes accusations. *Que faire donc pour vous adoucir, puisque vous nous avertissez que la douceur même ne servira qu'à vous rendre plus farouche?*

Je tâcherai au moins de vous en oster un des pretextes, qui est que vous ne pouvez souffrir que je vous rende odieux en vous accusant d'erreurs que je croi blesser la foy, & que cela vous est trop sensible pour ne pas repousser avec force un homme qui vous attaque par cet endroit. *Mais ne m'avez vous pas fait la même chose que vous prenez pour un juste sujet de vos emportemens contre moi? Ne m'avez vous pas accusé de dogmatiser sur la matiere de la grace, & de soûtenir un sentiment que vous avez pretendu, avoir été frappé d'anathéme par le Concile de Trente? Je vous ay donc monstré l'exemple que vous pouviez suivre. Il m'est aussi sensible qu'à vous que l'on rende ma foy suspecte. Je me suis donc senti obligé de me justifier contre cette accusation, dans trois des lettres que je vous ay adressées, & je n'ay*

n'ay pû le faire qu'en éclaircissant cette matiere autant que j'ay pû, ce qui m'a obligé d'appeller erreur ce qui m'a paru étre erreur, & verité catholique ce que j'ay crû étre tel: mais ç'a esté sans aigreur, sans emportement, sans reproches personels, & en continuant de vous inviter au renouvellement de nostre amitié. Pourquoi n'en pouviez vous pas user de même, aprés sur tout que je vous en avois monstré le chemin?

Plus la foy nous doit étre chere, plus nous devons souffrir avec patience que ceux qui sont persuadez que nous nous égarons, travaillent à nous redresser. Et il ne nous est pas permis de juger qu'ils nous veulent rendre odieux, *sous pretexte qu'ils ne peuvent refuter avec quelque force les opinions qu'ils jugent y étre contraires, sans que ce ne soit les rendre odieuses. Ils ne font en celà que suivre leur conscience, tant qu'ils croient de bonne foy, qu'il y a quelque chose dans nos sentimens qui blesse la Religion. Nous ne devons donc pas leur imputer d'en vouloir à nos personnes, lors qu'ils ne nous disent rien, qui ne pût étre dit, par ceux qui n'en voudroient qu'à nos erreurs.*

Mais s'ils emploient des calomnies pour rendre nostre foy suspecte, ne devons nous pas nous en défendre? Oüi certainement. Mais ce n'est pas nous en bien défendre que de nous plaindre en l'air, qu'on nous calomnie. Il faut le prouver.

ver. Il faut établir clairement de quoy il s'agit, marquer nettement ce que l'on nous impute de croire, & monstrer avec tant d'évidence que ce n'est point ce que nous croions, que tout le monde en puisse étre convaincu. Nous avons droit aprés cela de nous plaindre de la mauvaise foi de nos adversaires, s'il y en paroît dans leur procedé. Mais avant cela toutes ces plaintes generales destituées de preuves, tous ces reproches en l'air, qu'on nous calomnie, qu'on prend nos sentimens de travers, & qu'au lieu de nous combatre, on ne combat que des spectres & des phantosmes, *loin d'étre propres à persuader le monde de la justice de nostre cause, ne sont capables au contraire que de lui en donner une fort méchante opinion.*

Cependant, mon Reverend Pere, quoy que rebuté tant de fois, je ne puis finir cét Avis, qu'en vous conjurant de nouveau, d'entrer avec moy dans le même esprit d'union & de charité, dans lequel je vous ai declaré que j'étois prêt d'entrer avec vous par les lettres que je vous ai adressées. Je prie Dieu qu'il nous en fasse la grace, & si cela peut jamais arriver avant que je meure, je lui en chanteray de bon cœur un cantique d'action de graces.

Ce 5. May 1686.

APPROBATIO.

Tertius hic Liber *Reflexionum*, *&c.* non minus nobis orthodoxus videtur, quàm alii quos super eodem argumento idem Author jam in lucem emisit: eò verò cæteris magis utilis ac necessarius, quod errores quos confutat, plus momenti ac periculi adferant; utpote qui ad ipsum Christum tanquam Autorem ac Distributorem Gratiæ pertineant. Errores autem sunt ejusmodi, ut etiam à tardissimis, hujus lucubrationis ope, facilè possint deprehendi. Philosophus magnus sit P. Malebranche: certè quod docet de Christo ut Autore Gratiæ, Theologum non sapit: *Sunt enim ista, magna magnorum deliramenta Doctorum*: *Quantò meliùs*, ait Augustinus: *tenemus magna magnorum Sacramenta Doctorum.* Hæc tenenda esse docet Arnaldus, atque ita de falsitate non tam ipse quàm veritas triumphat: *Nam non vincit nisi veritas.* Cumque non ignoret illud: *Victoria veritatis est charitas*, ita se in hac controversia gessit, ut & acerbiora ac injuriosa Adversarii dicta, quibus plenus erat, dissimularit & tamen quæ eum ad agnoscendam veritatem adducere possent, non omiserit, charitatis ac moderationis Christianæ nusquam non observantissimus. Alia certè ad hocusque tempus fuit P. Malebranche tum in scribendo, tum in agendo ratio; nec facilè video quî excusari possit à peccato, quod in fratres committi asserit Augustinus his verbis: *Quid, cum ea non approbamus, in eorum, qui intus sunt, sermone vel scriptis, putantesque id ad fraternæ charitatis libertatem pertinere, judicium nostrum non occultamus, & hoc non benevolentiâ, sed invidiâ facere credimur, quantum peccatur in nos? Et cum similiter eos, qui nostras sententias reprehendunt, lædere nos potius velle quam corrigere suspicamur, quantum peccamus in alios?* Hæc observanda duximus circa modum hujus controversiæ quæ ad finem vergere videtur; præsertim cum nihil amplius hâc super re novi promittat D. Arnaldus, & eò jam deduxerit novum Systema, ut neque ad illustrandum neque ad refutandum quidquam addi posse videatur.

Serm 241. n. 6. ult. edit.

Aug. serm. 358. n. 1.

Ibid.

Epist. 95. n. 4. ult. edition.

G. HUYGENS, *S. Theol. Doct.*

J. L. HENNEBEL, *S. Theol. Doct.*

MARTINUS DE SWAEN, *S. Theol. Doct.*

J. DE CUYPER, *Metrop. Mechl. Dec. Lib. Cens.*

A P.

APPROBATION.

Ce troisiéme Livre de REFLEXIONS, &c. ne nous paroist pas moins orthodoxe que ceux que le mesme Auteur a dejà publiez sur la mesme matiere : mais il sera d'autant plus utile & plus necessaire que les erreurs qu'on y refute, sont plus importantes & plus dangereuses, en ce qu'elles regardent la personne mesme de JESUS-CHRIST comme Auteur & Distributeur de la Grace. Il n'y a point d'esprit quelque mediocre qu'il soit, qui par le secours de ce livre, n'en puisse voir tout d'un coup la fausseté. Le P. Malebranche peut être un grand Philosophe, mais ce qu'il enseigne de JESUS-CHRIST comme Auteur de la Grace, n'est gueres digne d'un Theologien. Ne peut-on pas dire avec S. Augustin, que ce sont de grandes réveries de grands Docteurs, & que nous faisons bien mieux de demeurer attachez aux grandes veritez, que les grands Saints ont fait passer jusques à nous. C'est ce que Mr. Arnauld enseigne qu'il faut faire, & par là il triomphe de celui qu'il combat. *Car il n'y a que la verité qui remporte la victoire.* Et comme il sçait que *la charité est la victoire de la verité*, aussi l'a-t-il pratiquée dans toute la suite de cette dispute autant qu'on le pouvoit, soit en dissimulant les termes injurieux & offensans dont les écrits de son adversaire sont remplis, soit en lui disant là-dessus tout ce qui étoit capable de le faire rentrer en lui-mesme, & en observant par tout les regles de la moderation chrétienne. Il faut avoüer que la conduite du Pere Malebranche en a paru bien éloignée jusques à cette heure, & il est difficile qu'on la puisse excuser de ce peché que S. Augustin dit que l'on commet envers nous, *lors que pour nous estre expliquez sur ce que nous n'approuvons pas dans les ouvrages ou dans les discours de quelques uns des nostres, selon la liberté que la charité doit donner entre freres, on croit que c'est l'envie plûtost que la charité qui nous fait parler*; Et que nous commettons envers ceux *qui trouvent quelque chose à redire à nos sentimens, lors que nous croions qu'en cela, ils cherchent moins à nous corriger qu'à nous faire de la peine.* C'est la reflexion que nous avons crû devoir faire sur la maniere de cette dispute qui paroist être à sa fin; puis que Mr Arnauld ne nous fait plus rien esperer sur ce sujet, & qu'en effet il a mis ce *Nouveau Systême* dans une telle évidence qu'il ne semble pas qu'il y ait plus rien à faire ou pour l'eclaircir, ou pour le refuter. Donné à Louvain le 18. May 1686.

Aug. serm. 241. n. 6.

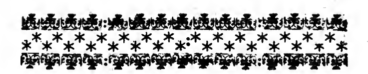
Aug. serm. 358. n. 1.

Ibid.

G. HUYGENS, *Docteur en Theologie.*
J. L HENNEBEL, *Docteur en Theologie.*
MARTINUS DE SWAEN, *Docteur en Theologie.*
J. DE CUYPER, *Doyen de l'Eglise Metrop. de Malines, Censeur des Livres.*

FAUTES A CORRIGER.

P. 93. l. 3. raisons. l. raions. p. 94. l. 17. quelles pourroient estre inconnuës. l. qu'elle pourroit estre inconnuë. p. 105. l. 4. est une. l. est en une. p. 131. l. 2. ou. l. tous. p. 166. l. 12. a dit que cest, *effacer*. que c'est. p. 187. l. 16. quelles ne valloient. l. qu'elle ne valloit. p. 188 l. 5. on pût. l. on peut. p. 285. fond toutes. l. fond, de toutes. p. 298. l. 9. de s'instruire *effacez* de. p. 385. l. 22. distributrice *adjoustez* des graces. p. 391. l. 14. & que l'ame, l. c'est que l'ame, p. 394. l. 6. *pervenis*. l. *pervenio*.



REFLEXIONS PHILOSOPHIQUES ET THEOLOGIQUES SUR LE NOUVEAU SYSTEME

De la Nature & de la Grace.

LIVRE TROISIÈME.

Contenant l'examen de plusieurs Nouveautez touchant JESUS-CHRIST *comme Distributeur des Graces.*

L'AUTEUR du Systême dit que S. Michel & ses Anges estoient aux Juifs ce que JESUS-CHRIST est aux Chrestiens: par où il nous a voulu faire entendre, que Dieu n'a pas plus de part dans la distribution des graces qu'il répand sur le peuple nouveau par le mi-

niſtere de JESUS-CHRIST, qu'il en a eu en tout ce qui s'eſt fait meſme de miraculeux dans la conduite de l'ancien peuple par le miniſtere des Anges. Et qu'ainſi comme Dieu ſelon luy n'a point agi par des volontez particulieres dans ces miracles de l'ancienne Loy, mais qu'il n'a fait qu'obéïr aux Anges qui ont deſiré que tels & tels miracles ſe fiſſent, Dieu n'a point auſſi de volonté particuliere de donner la grace à l'un pluſtoſt qu'à l'autre, mais qu'il ne fait en cela que ſuivre les deſirs que l'ame de JESUS-CHRIST forme d'elle-meſme, ſans qu'ils luy ſoient inſpirez par la Sageſſe éternelle, à qui elle eſt perſonnellement unie.

C'eſt ce qui m'avoit fait croire que je devois reſerver l'examen de ſon ſentiment touchant les Anges à ce Livre-cy, où je devois traiter de celuy qu'il a touchant JESUS-CHRIST. Mais ayant changé d'avis pour les raiſons que j'en ay données dans le petit Livre qui a pour titre, *Diſſertation ſur la maniere dont Dieu a fait les frequens miracles de l'ancienne Loy par le miniſtere des Anges*: Ceux qui l'auront lû en pourront tirer un grand avantage pour bien comprendre ce que j'ay à dire dans celuy-cy de ſes nouvelles penſées touchant JESUS-CHRIST. Et je ne doute point que les perſonnes intelligentes ne les y trou-

uvent mesme refutées par avance. C'est
: où aussi je croy devoir commencer ce
oisiéme Livre.

CHAPITRE PREMIER.

qu'enferme cette proposition : JESUS-CHRIST comme Homme est la cause
occasionnelle de la Grace : *Et que tous les
ondemens en ont esté renversez dans la Dis-
ertation touchant la maniere dont Dieu a
ait les frequens Miracles de l'ancienne Loy
ar le ministere des Anges.*

N ne peut bien entendre les nouvelles pensées de l'Auteur du Systeme, & s'en
ier une idée distincte qui nous mette en
: d'en reconnoistre la verité ou la fausse-
si on n'a un grand soin de prendre les
veaux termes, dont il les revêt, dans toute
nduë de la signification qu'il leur don-
Car si on se contente d'en avoir une no-
superficielle, on pourra n'estre point
jué, ou ne l'estre que fort peu, de certai-
propositions qu'on n'auroit entenduës
nparfaitement, que je suis assuré qu'on
vera fort étranges si on est tout-à-fait in-
t du sens entier auquel l'Auteur les a pri-

CHAP. I. On n'en peut donner de meilleur exemple que la proposition méme qui sera le principal sujet de ce Livre. Jesus-Christ *comme homme est la cause occasionnelle de la Grace, de la même sorte que les Anges l'ont esté des miracles de l'ancienne Loy.* Tous ceux qui l'expliqueront selon la premiere impression que ces termes peuvent donner à ceux qui ne sont pas accoustumez au nouveau langage de l'Auteur, n'y trouveront rien que de bon & de fort Catholique, parce qu'ils s'imagineront que tout ce qu'on a voulu dire par là, est que Jesus-Christ comme homme estant le Mediateur entre Dieu & les Hommes, c'est par luy que les Graces se distribuent, comme ç'a esté par le ministere des Anges, que Dieu a fait les miracles de l'ancienne Loy.

Mais on se trompera si l'on croit qne cette proposition dans les Livres du P. Malebranche n'enferme point d'autres mysteres. Elle en enferme trois, tant à l'égard de Jesus-Christ que des Anges, qu'il est necessaire de bien demesler, & d'avoir toûjours dans l'esprit, pour juger si ce que cette proposition a de particulier dans le nouveau Systême ne choque point les sentimens les plus communs de la Religion Chrétienne, ce que j'entends principalement des deux derniers.

Le premier de ces mysteres à l'égard des Anges

nges, estqu'ils n'ont aucune puissance réel- CHAP.
d'agir sur les corps : & à l'égard de JESUS- I.
HRIST, c'est qu'il faudroit qu'il fust con-
int, qu'il n'a aussi comme homme aucune
iissance réelle d'agir, ni sur nos corps, ni
nos ames ; Que contre ce que les Peres
it dit tant de fois, ce n'a point esté par son
manité sainte, comme par l'instrument de
divinité du Verbe, auquel elle est person-
llement unie, que se sont faits les miracles
'il a faits durant sa vie ; & que sa chair ado-
le que les fidelles reçoivent dans l'Eucha-
ie n'a aucun pouvoir réel, contre ce que
Cyrille dit si souvent, de communiquer à
x qui y participent dignement la vie divi-
lont elle est remplie. Il faudroit, dis-je, que
ue les SS.PP. ont dit sur cela fust certaine-
it faux : & c'est le premier de ces mysteres.
.e second à l'égard des Anges est, qu'ils
esté les ordonnateurs de tous les mira-
de l'ancienne Loy, & que Dieu n'en a
que l'exécuteur, n'aiant voulu en parti-
er aucun de ces miracles, mais aiant seule-
it eû une volonté generale de faire *tou-
s & tres-promptement* ce que les Anges
reroient qui se fist. Et à l'égard de J. C.
l est de mesme le premier & le souverain
onnateur de la distribution de toutes les
ces, & que Dieu n'en est que l'exécu-

CHAP. I. teur; Que Dieu n'a point de volonté particuliere que la Grace de la conversion soit donnée à ce pecheur-cy, ou à ce pecheur-là; que la grace de la perseverance soit donnée à ce juste-cy, ou à ce juste-là; que l'Evangile soit presché en ce temps-cy, ou en ce temps-là, à une telle nation infidelle qui n'en avoit point oüy parler auparavant; & qu'ensuite de cette predication la grace de la Foy soit donnée à ceux-cy, ou à ceux-là de ces infidelles: mais qu'il se repose de tout cela sur l'ame de J. C. n'aiant à cet égard qu'une volonté generale d'obéir à cette sainte ame, & de faire toûjours & tres-promptement tout ce qu'elle desireroit par des desirs tout humains, * comme on le verra tres-clairement par le 3. mistere.

Car ce dernier mystere à l'égard des Anges, est que pour agir comme causes occasionnelles qui doivent *épargner à Dieu des volontez particulieres*, il a fallu qu'ils n'aient point agi par le commandement de Dieu, & que même ce ne soit pas Dieu qui leur ait inspiré les desirs en suite desquels on prétend que se sont faits les miracles de l'ancienne Loy, mais que ç'ait esté d'eux mémes qu'ils aient formé ces desirs, parce qu'autrement on ne pourroit pas éviter de reconnoistre que Dieu auroit eû sur cela des

* Voyez sur ce mot, *Tout humains*, La 4. Lettre au Pere Malebranche, 4. Reproche, pag. 79.

; volontez particulieres, comme on l'a CHAP.
ıntré dans la DISSERTATION. Et à I.
ʒard de JESUS-CHRIST, il faudroit de mê-
que dans la dispensation des graces, ce ne
pas lui qui fist la volonté de son Pere, mais
ı Pere qui fist la sienne, & que ce ne fust
;aussi le Verbe divin, auquel son ame est
sonnellement unie, qui formast en elle
desirs, que l'on dit estre la cause occasion-
le de la distrib[illegible]tion de toutes les graces,
is qu'elle les formast d'elle même sans que
/erbe les luy inspirast.

/oilà les trois points qui sont enfermez
ıs cette mysterieuse proposition: JESUS-
RIST *comme homme est la cause occasionnelle*
a grace. L'Auteur n'en peut disconvenir,
l est bien éloigné de le vouloir faire. Car
ıe paroist que trop par ses Meditations,
il s'est fortement persuadé qu'il n'y a rien
:ela que de tres-certain. Nous les traite-
s separément dans la suite, & nous ver-
s quel jugement on doit porter de pen-
si nouvelles & si surprenantes, en les exa-
ıant par l'Ecriture & par les SS. Peres. Je
contente presentement d'en conclure, que
:e proposition fondamentale de son Systê-
:ouchant JESUS-CHRIST, enfermant tout
ue je viens de dire, c'est une aussi grande
ion de pretendre, comme il fait, de l'a-

CHAP. voir établie par l'Ecriture, que ç'en a esté une
I. d'avoir pretendu de la même sorte, que nous devions regarder comme une verité fondée dans l'Ecriture, que les Anges avoient esté les causes occasionelles des frequens miracles de l'ancienne Loy. Et c'est ce qui sera bien plus aisé à prouver.

Il ne faut que considerer de quelle maniere on l'a prouvé à l'égard des Anges dans la Dissertation que l'on a faite sur ce sujet. C'a esté en faisant voir que tous les passages de l'Ecriture rapportez dans *l'Eclaircissement* de l'Auteur montrent seulement, *que les Anges ont quelque puissance, que les miracles de l'ancienne Loy se sont faits par leur ministere, comme ç'a esté aussi par leur ministere que la Loy a esté donnée à Moyse.* Mais on pretend avoir démontré que ces passages ne prouvent nullement que les Anges ayent esté les causes occasionnelles de ces miracles, parce qu'il auroit fallu pour cela qu'on eust trouvé dans ces passages les trois conditions qui auroient dû se rencontrer dans les Anges pour estre causes occasionelles dans le sens qu'il prend ces termes, lequel il faut toujours avoir dans l'esprit, & se souvenir; Que la premiere de ces conditions est, que les Anges n'aient aucune puissance réelle d'agir sur les corps: La seconde, qu'ils aient esté les ordonnateurs de ces mi-

racles, & que Dieu n'en ait esté que l'exe- CHAP.
:eur : La troisiéme, qu'ils n'aient point agi I.
ıs ces miracles par le commandement de
eu, & que même ce ne soit point Dieu qui
.r ait inspiré les desirs ensuite desquels on
:tend que ces miracles se sont faits. Et
mme il me semble qu'on n'a pû lire la Dis-
RTATION sans estre convaincu que ces paſ-
ɉes ne disent rien de tout cela, je croy avoir
›it de supposer qu'on y a bien démontré,
e c'est abuser de l'Ecriture de vouloir, que
ıus regardions comme une verité établie
r la parole de Dieu, que les Anges ont esté
causes occasionnelles des frequens mira-
:s de l'ancienne Loy.

Or il en est de même de cette grande ma-
ıe, *Que* Jesus-Christ *comme homme est cause occasionnelle de la grace.* Le P. Male-
anche prétend l'avoir établie par l'Ecriture,
c'est la difference qu'il met entre ce prin-
›e general, que dans l'ordre de la grace non
ıs que dans celuy de la nature, Dieu n'agit
int par des volontez particulieres ; Et cet-
autre maxime, que c'est Jesus-Christ
tant qu'homme qui dans l'ordre de la grace
argne à Dieu des volontez particulieres,
rce qu'il en est la cause occasionnelle. Car
lit que le premier se peut prouver par la rai-
n, au lieu qu'il avoüe que l'autre ne se pour-

CHAP. I. roit démontrer sans la foy. *Aprés avoir*, dit-il, *prouvé par l'Ecriture que les divers mouvemens de l'ame de* Jesus-Christ *sont la cause occasionnelle de la grace, il faut encore prouver en general par la raison, que l'on ne doit point croire que Dieu agisse dans l'ordre de la grace par des volontez particulieres. Car quoy que par la raison sans la foy on ne puisse pas démontrer que Dieu a établi les volontez d'un homme Dieu pour cause occasionnelle de ses dons; on peut neanmoins sans la foy faire connoistre qu'il ne les distribuë point aux hommes par des volontez particulieres.*

1. Eclair. n. 15.

On voit clairement qu'il avoüë que ce qu'il enseigne de Jesus-Christ comme cause occasionnelle de la grace, ne peut estre fondé que sur la foy, & sur l'autorité de l'Ecriture sainte. Il ne doit donc pas seulement estre écouté, s'il n'a dequoy le prouver par l'Ecriture. Or voici tous les passages de l'Ecriture, par lesquels il nous voudroit faire croire qu'il l'a démontré.

1. Aux Ephes. 1. 22. 23. *Dieu a mis toutes choses sous les pieds de* Jesus-Christ, *& il l'a donné pour Chef à l'Eglise qui est son Corps, & dans laquelle celuy qui accomplit tout en tous, trouve l'accomplissement & l'intégrité de tous ses membres.*

2. Dans la mesme Epistre 4. 16. *C'est de luy*

que tout le corps dont les parties sont jointes unies ensemble avec une si juste proportion, oit partous les vaisseaux & toutes les liaisons i portent l'esprit & la vie, l'accomplissement 'il luy communique par l'efficace de son inence selon la mesure qui est propre à chacun membres, afin qu'il se forme ainsi & s'édifie r la charité.

3. Aux Colosſ. 1. 24. *Moy Paul, qui acnplis dans ma chair ce qui reste à souffrir à* sus-Christ *en souffrant moy-mesme en son ps qui est l'Eglise.*

4. Dans la mesme Epistre. 2. 7. *Estant achez à luy comme à vostre racine, & édi- z sur luy comme sur vostre fondement.*

5. Ibid. 19. *Parce qu'il a plû au Pere que te plenitude residast en luy.*

6. 1. Cor. 12. 27. *Vous estes tous ensemble le rps de* Jesus-Christ, *& chacun de vous particulier en est un des membres.*

7. Aux Actes 9. 5. *Je suis* Jesus *que vous secutez.*

8. Aux Hebreux 7. 5. *Il peut toûjours saur ceux qui s'approchent de Dieu par son enmise, estant toûjours vivant pour interceder ur nous.*

9. Dans la mesme Epistre 9. 24. Jesus *est tré dans le Ciel mesme, afin de se presenter iintenant pour nous devant la face de Dieu.*

CHAP. I. 10. En S. Jean 11. 41. *Mon Pere je vous rends graces de ce que vous m'avez exaucé; Pour moy je sçay bien que vous m'exaucez toûjours.*

Ce sont là tous les passages par lesquels il prétend *avoir prouvé* ce qu'il y a de particulier dans son Systême touchant JESUS-CHRIST, qui est *que les divers mouvemens de son ame sont les causes occasionnelles qui déterminent Dieu a donner sa grace à celuy-cy & à celuy-là, Dieu n'ayant de luy-mesme qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils.* Mais c'est une pure illusion. Car on ne voit rien de tout cela dans ces dix passages.

1. Eclair. n. 15.

Tout ce que prouvent les 7. premiers est que JESUS-CHRIST est le Chef de l'Eglise: Que tous les les vrais fidelles luy sont si étroitement unis, comme estant les membres du divin corps dont il est la teste, qu'ils ne font avec luy que le mesme CHRIST, ainsi que remarque si souvent S. Augustin aprés l'Apostre; & que c'est de luy & par luy que les graces découlent sur les hommes qu'il a racheptez par son sang.

Or est-ce là ce qu'il avoit a prouver? N'est-ce pas toute autre chose, puis qu'il declare luy-mesme, que ce qu'il prétend *avoir prouvé par l'autorité de l'Ecriture, est que les divers mou-*

ouvemens de l'ame de JESUS-CHRIST *sont* CHAP.
causes occasionnelles, qui déterminent l'efficace I.
la volonté generale, qu'il dit, *que Dieu a*
sauver tous les hommes en son Fils. De bon-
e foy ces 10. passages nous enseignent-ils
en de tout cela ?

Nous enseignent-ils en premier lieu, ce
ui est une des plus essentielles conditions
es causes occasionnelles, que JESUS-
HRIST comme homme n'a eu aucune puis-
nce réëlle d'agir sur nos ames, & de nous
spirer le moindre mouvement de grace ?
t justifient-ils cette pensée si peu conforme
ce que les SS. Peres nous ont dit du Sauveur,
ue pour ce qui est de produire réëllement
uelque effet, & non-seulement d'obtenir
ar ses desirs qu'une chose se fasse, JESUS- *Trait.* 2.
HRIST *mesme comme homme n'est que foi-* *Disc. art.* 12.
esse & impuissance non plus que toutes les au-
es creatures.

Enseignent-ils en second lieu *que Dieu n'a*
'une volonté generale de sauver les hommes en
n Fils; & qu'il n'a point eu de volonté par-
culiere de sauver ni Adam aprés sa chûte,
Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Samuël,
avid, ni chacun de tous les autres Pro-
hetes, ni la Sainte Vierge, ni S. Joseph,
S. Pierre, ni S. Paul, ni chacun des autres
postres, ou des Martyrs, ou des autres
Saints ?

CHAP. I. Saints ? Qu'il n'a pas aussi la volonté particuliere de convertir ce pecheur-cy ou ce pecheur-là, & le reste dont j'ay parlé cy-dessus. Car tout cela est enfermé dans ces paroles mysterieuses : *Les divers mouvemens de l'ame de* JESUS-CHRIST *sont les causes occasionnelles de la grace qui déterminent la volonté generale que Dieu a de sauver tous les hommes en son Fils.*

Enseignent-ils en troisiéme lieu, que ce n'est point le S. Esprit residant en JESUS-CHRIST dans toute sa plenitude, qui forme les prieres de sa sainte ame, comme il les forme dans les Saints, selon S. Paul, lors qu'ils prient comme il faut : Que ce n'est point la Sagesse éternelle, qui luy est personnellement unie, qui l'applique à desirer telle & telle chose ? Que ce n'est point la connoissance qu'a cette sainte ame de ceux que *son Pere luy a donnez afin qu'ils ne perissent point, mais qu'ils ayent la vie éternelle*, qui la porte à prier pour eux ? Car j'ay fait voir dans la DISSERTATION, que l'Auteur du Systême a reconnu, qu'afin que JESUS-CHRIST fust la cause occasionnelle de la grace, il falloit qu'il eust une indifference absoluë d'avoir tels desirs & de former telles prieres qu'il luy plaist, sans que Dieu le détermine efficacement à former celle-cy & celle-

ɛllé-là. Et par consequent il faut qu'il pré- CHAP. I.
ɴnde que quelques-uns de ces dix passages
ɪseignent cela, outre les deux premieres
ɪoses qu'ils auroient dû enseigner aussi,
ɔur avoir pû dire : *Qu'il a prouvé par l'au-
rité de l'Escriture, que les divers mouvemens
l'ame de* Jesus-Christ *sont les causes occa-
ɪnnelles de la grace.*

C'est à quoy je m'arreste maintenant. Je
'ouveray dans la suite, & par l'Escriture &
ɪr les SS. Peres, qu'il n'y a rien de plus faux
ɪe ces trois choses, qui sont l'essentiel du
ɔuveau Systême touchant Jesus-Christ.
t je feray voir sur tout, qu'il n'y a rien de
us contraire à ce que Jesus-Christ dit de
y-mesme dans l'Evangile que cette pensée
ndamentale de l'Auteur, que ce n'est pas
ɛsus-Christ qui fait la volonté de son
ɛre, mais que c'est le Pere Eternel qui fait
volonté de Jesus-Christ.

C'est ce que je traiteray dans les Chapitres
ivans. Mais je desire que l'on remarque,
ɪ'avant cela & sans cela, je puis prétendre
'oir suffisamment refuté quant à ce point,
Traité de la Nature & de la Grace. Car ne
isant que défendre les sentimens communs
ɛ l'Eglise, ce n'est point à moy à rien prou-
ɛr. C'est à celuy qui avance des dogmes
ɔuveaux, dont il se fait honneur, en les

ap-

CHAP. I. appellant *des veritez qui luy sont particulieres*, c'est à dire, que personne n'a avancées avant luy, puisque si d'autres les avoient enseignées, elles ne luy seroient pas *particulieres*.

On fait mesme grace en quelque sorte à ceux qui proposent des dogmes nouveaux en matiere de Theologie, quand on leur permet de les prouver, puisque selon luy-même dans ces matieres-là, *la nouveauté est une marque d'erreur*. Mais au moins on ne peut douter que ce ne soit les avoir suffisament refutez, que d'en avoir renversé les fondemens, quand on ne voudroit pas prendre la peine d'en faire voir positivement la fausseté.

Or les fondemens de la nouvelle Theologie du P. Malebranche touchant Jesus-Christ comme cause occasionnelle de la grace, ne sçauroient estre par son propre aveu, que l'Ecriture sainte. C'est donc avoir renversé tout ce qu'il a pû alleguer pour l'établir, que d'avoir rapporté fidellement tous les passages de l'Ecriture, par lesquels il prétend l'avoir prouvée : & avoir donné lieu de juger par cette seule exposition à tous ceux qui ont tant soit peu de lumiere, que ces preuves qui devroient estre convainquantes, n'ont pas seulement la moindre ombre de vrai-semblance.

CHAP. II.

CHAPITRE II.

·ois myſteres enfermez dans cette propoſition, JESUS-CHRIST eſt la cauſe occaſionnelle de la grace. *Du* 1. *de ces myſteres, qui eſt, Que* JESUS-CHRIST comme homme n'eſt que foibleſſe & impuiſſance.

E penſe que tout le monde ſera convaincu par ce que j'ay dit dans le Chapitre pré-lent, que c'eſt abuſer de la parole de * Dieu .e de pretendre y avoir trouvé dequoy prou-: cet étrange paradoxe, *Que les divers mou-mens de l'ame de* JESUS-CHRIST *ſont les cau-occaſionnelles qui determinent Dieu à donner grace à chacun de ceux à qui elle eſt donnée, ·eu n'aiant de luy-même qu'une volonté gene-'e de ſauver les hommes en ſon Fils.*

Mais pour m'acquiter de ce que j'ay pro-s, d'en montrer poſitivement la fauſſeté : l'Ecriture & par les Peres, il faut ſe ſou-ıir des myſteres que j'ay fait voir qui ſont ·ermez dans cette propoſition.

Le 1. eſt qu'on devroit eſtre aſſuré que l'hu-.nité de JESUS-CHRIST n'a aucun pouvoir l d'agir ſur les ames ou ſur les corps des res hommes.

L

* Voyez la 4. Lettre au P. Mal. 6. Reproche p. 88. & 90.

CHAP. II. Le 2. eſt qu'il faudroit que dans le choix des élus, & dans la diſtribution de toutes les graces qui ſont neceſſaires au ſalut, JESUS-CHRIST comme homme fuſt le ſouverain ordonnateur, & que Dieu n'en fuſt que l'executeur.

Le 3. eſt qu'il faudroit auſſi, que les prieres & les deſirs de l'ame de JESUS-CHRIST, que l'on pretend eſtre les cauſes occaſionnelles de la grace & du ſalut de tous les élus, n'euſſent jamais eſté formez que par ſa volonté humaine, ſans lui avoir eſté inſpirez ni par ſon Pere ni par le Verbe, qui lui eſt perſonnellement uni.

Je traiteray d'abord ces trois points. J'examineray enſuite le nouveau Syſtême en ce qu'il a de particulier touchant la perſonne de JESUS-CHRIST. J'en découvriray les contradictions & les brouilleries, & je feray voir qu'il deshonore également le Pere & le Fils: Le Pere, en le dépouillant de ſa ſouveraine autorité dans le gouvernement de l'Egliſe, & du ſoin particulier qu'il a des élus, & en le reduiſant à n'avoir ſur tout cela qu'une volonté generale de ſauver tous les hommes en ſon Fils: & le Fils, en oſtant à ſon humanité l'une des principales graces qui lui appartient par l'union perſonelle qu'elle a avec le Verbe, qui eſt la connoiſſance du fond des cœurs:

ui faisant faire des choses que l'on pretend CHAP. II.
e Dieu ne peut faire, en estant empesché
: sa sagesse, comme estant indignes d'un
:nt sage qui doit proportionner les moiens
ı fin.

Commençons par le premier des trois my-
:res. Voici l'usage qu'en fait l'auteur du
stême.

Jesus-Christ, dit-il, a reçû comme
mme toute puissance sur le monde futur,
i est l'Eglise.

Or cette puissance ne peut estre une puis-
ıce réelle. Car c'est Dieu seul qui fait réel-
nent toutes choses, & Jesus-Christ *Traité. Disc. 2. art. 12.*
*:me comme homme n'est que foiblesse & im-
issance non plus que toutes les autres creatu-
:.*

Il faut donc que ce soit seulement une puis-
ıce de cause occasionnelle.

Je pourrois aiant accordé la premiere pro-
ısition, & laissé passer la seconde, nier la
nclusion : comme je l'ay fait voir dans le
Chap. de la *Dissertation sur les miracles de
:ncienne Loy*, en répondant à un argument
mblable sur le sujet des Anges.

Mais comment a-t'on pû croire que des
hrestiens pourroient souffrir sans indigna-
on qu'on ait une si basse idée de l'humanité
inte de Jesus-Christ, qu'on ose dire

qu'elle

CHAP. II. qu'elle n'est *que foiblesse & impuissance non plus que toutes les autres creatures?* Est-ce là la regarder en Catholique, & n'est-ce point en avoir des pensées semblables à celles des Nestoriens? Car si le Verbe divin n'estoit uni que par grace à cette humanité sainte, & non par une union personnelle, on ne trouveroit pas si étrange qu'on lui attribuast ce qu'on s'est imaginé lui convenir avec toutes les creatures, de n'estre que foiblesse & impuissance. Mais quand on est persuadé selon la foy du mystere qui nous fait appeller Chrestiens, que cette chair toute pure, & cette ame toute sainte qui font la nature humaine de Jesus-Christ, sont la chair & l'ame du Verbe eternel, qui ne subsistent que par lui, & qui ne font avec lui qu'une seule & même personne: comment ne voit-on pas que c'est attribuer au Verbe même de l'impuissance & de la foiblesse, que d'oser dire, que l'humanité qu'il s'est rendu propre, n'est que foiblesse & impuissance, non plus que toutes les autres creatures. Car il n'y a point d'apparence que le Verbe qui a bien voulu s'unir personnellement à la nature humaine qu'il a prise dans le sein d'une Vierge, l'ait negligée, & ne l'ait pas comblée de tous les avantages dont elle estoit susceptible, & qui convenoient au dessein qu'il a eu en la prenant. Afin donc de s'imaginer

giner qu'elle est demeurée nonobstant cet-
union dans le même sort que toutes les
res creatures, n'estant comme elles *qu'im-
ssance & que foiblesse*, il faut croire que le
rbe divin qui est tout-puissant ne l'a pas
é assez pour lui communiquer aucune ver-
réelle, ou de guerir la moindre maladie,
d'inspirer le moindre mouvement de gra-
ì ceux que cét homme-Dieu auroit voulu
ce ses Apostres. Mais il est difficile, dira-
n, de concevoir ce que ce seroit que cette
issance réelle de l'humanité du Sauveur.
t-ce qu'il faudra toujours avertir les hom-
s, qui ne sont que tenebres & aveuglement
égard des choses divines, que ce n'est pas
ur ignorance à mettre des bornes à la tou-
puissance de Dieu? Contentons nous de
sonner sur ce qui ne surpasse pas la capacité
nostre esprit. C'est ce que Dieu lui même
us a témoigné qu'il avoit abandonné à nos
putes: *Mundum tradidit disputationi eo-
m*. Mais rendons nous avec humilité à ce
'il nous a bien voulu découvrir de ce qui
t infiniment élevé au dessus de nostre intel-
gence. Tel est le mystere du Verbe incarné.
els sont les abaissemens & les elevations de
omme qu'il s'est uni; revestu de nos mise-
s pour nous en delivrer; rempli de dons in-
fables pour nous les communiquer; né dans
la



CHAP. II la ressemblance de la chair du peché, & remettant les pechez par sa parole, non en suppliant, mais en Maistre : sujet à la mort & resuscitant les morts : & en tout cela toujours digne de nos adorations, & toujours incapable d'estre compris par des esprits aussi foibles que les nostres.

N'aions donc point la presomption d'en juger par nos lumieres. Jugeons-en par l'idée que nous en donne l'Evangile & la doctrine des SS. Peres, qui en ont esté les plus fidelles interpretes.

JESUS-CHRIST nous y est representé comme faisant les plus grandes choses, & les plus miraculeuses par une vertu qui luy estoit propre. *Tout le peuple*, dit S. Luc, *taschoit de le toucher, parce qu'il sortoit de luy une vertu qui les guerissoit tous.* C'est l'opinion qu'en avoient les malades qui s'adressoient à luy pour leur guerison. *Seigneur*, dit le Lepreux, *si vous voulez vous pouvez me guerir. Je le veux*, répond JESUS-CHRIST, *Soyez gueri, & il fut gueri au mesme instant de sa lepre.*

S. Gregoire de Nysse fait là-dessus cette remarque. *Un lepreux, dont le corps estoit à demi consumé, s'approche de* JESUS-CHRIST. *Comment est-il gueri par le Sauveur? Son esprit le veut guerir, & sa main le touche. C'est par*

Orat. I. de Resurr.

ır la vertu de l'un & de l'autre que la maladie CHAP. II.
! chassée. Et la raison qu'en rend ce Pere est
ınion de la Divinité avec l'une & l'autre
ırtie de la nature humaine. *C'est ce qui a fait,*
t-il, *qu'il a paru dans toutes les deux, des*
arques d'une nature plus excellente. Car le
rps par son attouchement guerissant les mala-
s, donnoit à connoistre qu'il le faisoit par la
rtu que luy communiquoit la Divinité: Et
me du Sauveur operant cette merveille par
e volonté pleine de puissance, marquoit de
sme la vertu divine qui agissoit par cette
ıe.

S. Chrysostome fait une semblable refle- *Hom. 26 in Matth.*
ın sur la guerison de ce lepreux. Il remar-
: qu'il ne dit pas à JESUS-CHRIST,
vous priez Dieu pour moy je seray gueri, »
ıs, *si vous voulez vous pouvez me guerir.* »
emet tout à sa volonté. Il le reconnoist »
nme ayant en luy-mesme un plein pou- »
r de luy rendre la santé. Mais peut-estre, »
direz vous, se trompoit-il? S'il se fust »
npé Nostre Seigneur l'auroit dû repren- »
, & le tirer de son erreur. Le fait-il? »
n certainement, mais il fait tout le con- »
re. Il approuve ce qu'il avoit dit, & le »
firme dans sa pensée par le miracle qu'il »
re en luy. »

e Centenier n'avoit pas une moindre opi-
nion

CHAP. II. nion de JESUS-CHRIST que ce lepreux. Il ne demande qu'une parole, & il se tient assûré que son serviteur sera gueri. Il avoit par-là, dit encore Saint Chrysostome, "attribué à
Ibid.
„ JESUS-CHRIST plustost la puissance d'un „ Dieu que celle d'un homme. Et non-seule- „ ment JESUS-CHRIST ne l'en reprit pas, mais „ il l'approuva, & il releva sa foy avec de gran- „ des loûanges. Car il dit à ceux qui le sui- „ voient: Je vous dis en verité, que je n'ay pas „ trouvé une si grande foy dans Israël mesme. „ Il est aisé, ajoûte ce Pere, de montrer la „ verité de cette parole de JESUS-CHRIST par „ l'opposition des personnes d'entre les Juifs „ qui ont eu le plus de foy en lui. Marthe croyoit „ au Sauveur: & cependant elle ne dit rien qui „ approche de la foy de ce Centenier. Au con- „ traire elle luy parle d'une maniere bien diffe- „ rente: *Je sçay que Dieu vous accordera tout* „ *ce que vous luy demanderez.* Aussi JESUS- „ CHRIST non-seulement ne la louë pas de cet- „ te parole, mais quoy qu'elle fust particulie- „ rement aimée de luy, & qu'elle eût une „ grande affection pour luy, il ne laissa pas de „ la reprendre, comme ayant des sentimens „ trop bas & trop indignes de sa puissance. Car „ il luy répond aussi-tost: *Ne vous ay-je pas dit,* „ *que si vous croyez vous verrez la gloire de Dieu?* „ Et pour luy apprendre qu'il n'avoit pas be-

soin

1 de recevoir rien hors de luy, & qu'il» CH.
it luy-mesme la source de tous les biens:» II.
uis, dit-il, *la resurrection & la vie.* C'est»
re, je n'attends pas cette puissance d'un»
e; mais je suis tout par moy-mesme.»
selon les Peres qui ont le plus approfondi»
ystere de l'Incarnation, Jesus-Christ»
a resurrection & la vie selon l'une & l'au-»
le ses deux natures, mais en differente»
iere. Car il est la vraye vie, & la source»
vie dans toute sa plenitude selon sa na-»
divine: & il est cette mesme vie, &»
ce de vie, mais par participation seule-»
t, selon sa nature humaine."

a guerison miraculeuse du Paralytique
é dans son lit par quatre hommes, qui le
endirent par une ouverture qu'ils avoient
au toit de la maison où estoit Nostre
neur, pour le mettre à ses pieds, a quel-
chose de singulier. Ni le malade ni ceux
e portoient ne demanderent rien à Je-
Christ. Ce fut leur foy qui parla pour
Le Sauveur en fut touché, & leur don-
lus qu'ils n'avoient osé luy demander, en
it au Paralytique: *Aiez confiance, mon
vos pechez vous sont remis.* Les Phari-
scandalisez de cette parole, la traiterent
aspheme. *Car qui est-ce*, disoient-ils en
mêmes, *qui peut remettre les pechez que*

 Dieu

CHAP. II. *Dieu seul?* Mais JESUS, à qui les pensées les plus secrettes n'estoient pas cachées, soûtint en cette maniere qu'il ne s'estoit point attribué un pouvoir qu'il n'eust pas même comme homme : *Lequel*, leur dit-il, *est le plus aisé, ou de dire à ce Paralytique: Vos pechez vous sont remis : ou de lui dire : Levez-vous, emportez vostre lit & marchez. Or afin que vous sçachiez que* LE FILS DE L'HOMME A LE POUVOIR *dans la terre de remettre les pechez ; Levez-vous, je vous le commande, dit-il à ce paralytique, emportez vostre lit, & vous en allez en vostre maison.*

JESUS-CHRIST parle de lui même comme homme, & il se rend témoignage à lui-même qu'il a comme homme le pouvoir de remettre les pechez ; & il le prouve en faisant voir qu'il a aussi comme homme le pouvoir de guerir en un instant, non en suppliant, mais en commandant, les plus grandes maladies. Je sçay bien que cela prouve aussi que J. C. est Dieu. Mais cela le prouve par une puissance qu'il ne pouvoit avoir comme homme, qu'il ne fust tout ensemble Dieu & homme : comme la connoissance qu'il avoit du fond des cœurs estoit une preuve de sa divinité selon les Peres, quoy que ce ne fust pas seulement sa divinité, mais son ame même qui avoit cette connoissance.

Saint

aint Augustin parlant du miracle des cinq CHAP.
s, dit qu'il y avoit une vertu dans les II.
is de Jesus-Christ qui les avoit mul-
ez. *In manibus suis multiplicavit quinque s. Potestas erat in manibus Christi.*

'ous les autres Peres ont eu les mêmes ées. On en peut voir les passages dans le du Pere Thomassin *De Verbo incarnato.* il les a recueillis avec bien du soin. Et pourra remarquer, que le fondement s ont eu de reconnoistre cette vertu dans iair même de Jesus-Christ, & non seu- nt dans son ame, a toujours esté, qu'e- : la chair de Dieu même, & lui apparte- en propre, la Divinité agissoit par elle, servoit d'elle *tanquam instrumento con- o*, comme parlent les Theologiens, pour er ces actions merveilleuses.

Athanase dans son 4. Discours contre rriens: *Le Verbe ayant pris un corps qui propre, & dont il se servoit comme d'un ument dans ce qu'il faisoit sur la terre, les s mesmes qui semblent devoir estre le plus buées au Verbe, comme de resusciter les s, de rendre la vûë aux aveugles, de gue- s maladies les plus incurables, se faisoient moins par le ministere de ce corps.*

Gregoire de Nysse dans son quatriéme ion contre Eunomius: *Nous disons que le*

CHAP. II. *Fils unique de Dieu a fait passer sa vertu vivifiante dans la nature mortelle & corruptible dont il s'est revestu.*

S. Hilaire dans le Livre 10. de la Trinité attribuë à la chair de J. C. la vertu de guerir les maladies par son attouchement, & de reformer par sa salive les yeux d'un aveugle, parce qu'elle avoit esté conçûë par le Saint Esprit.

S. Cyrille d'Alexandrie dans le 4. Livre sur S. Jean: *La chair du Sauveur est devenuë vivifiante, parce qu'elle est unie à la vie essentielle, c'est à dire au Verbe divin. C'est pourquoy nous voyons que* J. C. *n'a pas seulement agi par sa parole, & par une sorte de commandement qui faisoit connoistre qu'il agissoit en Dieu, mais il a voulu se servir du ministere de sa chair, & la rendre sa cooperatrice, pour parler ainsi, afin de faire voir qu'elle avoit aussi le pouvoir de donner la vie.* Et il dit ailleurs: *Que le Verbe Dieu communique à sa propre chair son efficace & sa vertu vivifiante* τὴν ζωοποιὸν ἑαυ τȣ̃ δύναμιν καὶ ἐνεργείαν.

Tous ces passages & beaucoup d'autres semblables font voir tres-clairement que les Peres n'ont point douté que l'humanité de J. C. n'ait eû part à ses miracles par une vertu réelle, qui lui avoit esté communiquée par la divinité à laquelle elle estoit personnellement unie.

On

On ne peut donc excuser de temerité CHAP. II.
:te étrange propoſition : *Que* JESUS-
HRIST *meſme comme homme n'eſt que foi-*
ſſe & impuiſſance, non plus que toutes les au-
s creatures. Et comme elle ſert de fonde-
:nt à cette nouvelle imagination, que J. C.
la cauſe occaſionnelle de la grace, c'eſt l'a-
ir ruinée que d'avoir montré combien ce
ıdement eſt ruineux & peu ſolide.

C'eſt par une ſuite de cette meſme penſée 1. Eclairc.
ıdigne de J. C. qu'il dit encore : *Qu'il eſt* n. 11.
igé de prier pour obtenir, c'eſt à dire, pour
:e toutes les choſes qui regardent noſtre
ıt, dont il prétend qu'il ne peut eſtre que
ıſe occaſionnelle.

:es Peres n'ont pas eſté de ce ſentiment. Ils
ınt eu garde de nier qu'il n'euſt tres-ſou-
ıt prié. Mais ils ſoûtiennent que ç'a eſté
condeſcendance pour nous en donner l'e-
nple, & pour ſanctifier nos prieres par les
ınes : & non que cela lui fuſt neceſſaire
ır prouver par ſes miracles la verité de ſa
ſſion, & pour répandre par tout comme
decin des corps & des ames les effets de ſa
nte.

S. Hilaire au liv. 10. de la Trinité. "Aiant »
:ſuſciter le Lazare il prie ſon Pere. Eſt-ce »
ıc qu'il avoit beſoin de prier? NUNQUID »
ECE EGUIT? Ecoutons ce qu'il dit. *Mon* »

 Pere, »

CH. II. „ *Pere, je vous rends graces de ce que vous m'avez exaucé. Pour moy je sçay que vous m'exaucez toûjours. Mais je dis cela pour ce Peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que vous m'avez envoié.* C'est donc en nostre consideration qu'il a prié afin qu'il fut reconnu pour le Fils de Dieu. Et ne tirant aucun avantage de cette parole de supplication, il l'emploioit neantmoins pour fortifier nostre foy. Il n'avoit pas besoin de secours, mais nous avions besoin d'estre instruits. CUM SIBI *non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen fidei nostræ loquebatur. Non inops ergo tum auxilii est, sed nos inopes sumus doctrinæ.*"

S. Ambroise au liv. 4. de la foy ch. 3. "Quand J. C. dit avant que de resusciter Lazare: *Mon Pere, je vous rends graces, &c.* quoy qu'il parlast comme estant revestu de l'humanité par son Incarnation, il a voulu neanmoins marquer que son Pere & lui avoient la mesme volonté & la mesme operation: de sorte qu'il n'est pas étrange que le Pere entende tout & voie tout ce que veut le Fils. C'est pourquoy n'aiant pas encore prié il dit qu'il a esté exaucé. Et afin que vous sçachiez qu'il a esté exaucé de son Pere non comme Serviteur, ou comme un Prophete, mais comme

son Fils, il témoigne qu'il ne parloit de la » CH.
te qu'à cause du peuple qui l'environnoit, » II.
ı qu'ils crûssent que le Pere l'avoit envoié. »
:st donc à cause de nous qu'il luy rend gra- »
. PROPTER NOS IGITUR GRATIAS AGIT. »
pour nous faire entendre qu'il ne lui rend »
; graces comme foible & impuissant, mais »
'il s'attribuë toûjours comme Fils de Dieu »
e puissance divine, il cria à haute voix: »
zare sortez dehors. C'est parler comme une »
·sonne qui commande & non comme une »
·sonne qui supplie. IMPERANTIS UTIQUE »
X ISTA EST NON PRECANTIS."
S. Chrysostome dit la mesme chose que ces
ıx Peres. "Ce n'est pas pour resusciter le »
ɔrt que JESUS-CHRIST prie, c'est pour »
peuple qui l'environnoit, afin qu'ils crûs- »
t que Dieu l'avoit envoié. Car c'est com- »
s'il eust dit: C'est par ma propre autorité »
e j'appelle ce mort de quatre jours. C'est »
: ma propre autorité que je commande à la »
ɔrt. J'appelle Dieu mon Pere, & je pre- »
ıds faire sortir Lazare du Sepulchre. Si le »
:mier n'est pas vray, le dernier ne se doit »
; faire. Mais si Dieu est veritablement »
n Pere, il faut que le mort obéïsse pour »
struction de ceux qui sont ici presens. »
:st pour cela que J.C. dit: *Lazare sortez »
ors.* Pendant que J.C. a prié, le mort n'est »
B 4 point »

CH. II. „ point resuscité. Mais quand il a dit: Lazare „ sortez dehors, c'est alors qu'il est resuscité."

J'ay déja aussi rapporté ce que ce Pere dit en un autre endroit, sur cette parole de Marthe: *Je sçay que Dieu vous accordera tout ce que vous lui demanderez:* Que JESUS-CHRIST l'en avoit reprise, en lui disant, qu'il estoit *la resurrection & la vie*, comme pour luy apprendre, qu'il *n'avoit pas besoin de recevoir rien hors de lui, & qu'il estoit lui-mesme la source de tous les biens.*

S. Jean de Damas dans le liv. 3. *de la Foy Orthodoxe* chap. 4. " La priere est une éleva„tion de nostre esprit à Dieu, ou une demande „ que l'on fait à Dieu des choses qui nous con„viennent. Comment est-ce donc que J. C. „ a prié, ou en resuscitant Lazare, ou au „ temps de sa Passion? Car son ame sainte n'a„voit pas besoin de s'élever à Dieu, estant „ personnellement unie au Verbe divin. Et il „ n'avoit pas besoin aussi de rien demander, „ Dieu & l'homme n'estant en lui qu'une seule „ & mesme personne. Mais c'est qu'il s'est trans„formé en nous, & qu'il nous a voulu servir de „ modelle, en se donnant pour exemple & nous „ apprenant à démander à Dieu ce dont nous „ avons besoin, & à élever nostre esprit vers lui. „ Car comme il a pris sur lui toutes nos mise„res, afin que de semblables souffrances nous

" fuf-

ſent par lui une matiere de victoire & de » CH
ıronnes ; il a auſſi prié afin que ſa ſainte » II.
e nous montraſt la voie que noſtre eſprit »
it tenir pour s'élever à Dieu : tant l'amour »
il nous a porté l'a preſſé d'accomplir pour »
us toute juſtice."

Voilà ce que les SS. Peres ont crû des priede Noſtre Seigneur. Mais ce qui fait e le Pere Malebranche en parle autrement t qu'il n'a pas conſideré comme ces Saints ıion ſubſtantielle des deux natures du Ver- Incarné : ce qui leur a fait croire avec rai-ı, que la Divinité a eu toûjours la princie part dans les choſes mêmes qu'il a faites nme homme ; au lieu que cette nouvelle ilosophie aiant en cela des vuës dont les :ſtoriens ſe ſeroient fort accommodez, & e S Cyrille auroit eû de la peine à ne pas pper d'anathéme, ſouſtrait tellement à la ection & à la puiſſance du Verbe (comme us verrons plus bas) les prieres & les de-; de l'ame de JESUS-CHRIST, & generale-:nt tout ce qu'il a fait en tant qu'homme, 'il ne faut pas s'étonner qu'on ait oſé dire ıe JESUS-CHRIST *comme homme n'eſt que ibleſſe & impuiſſance, & qu'il eſt obligé auſſi-:n que nous de prier pour obtenir.*

Mais je dois dire icy ce que j'ay dit à l'égard s Anges, que cette premiere conſideration

CHAP. II. de l'efficace ou inefficace de l'humanité de JESUS-CHRIST ne m'est nullement necessaire pour détruire ce que j'entreprens de combattre icy, *que les divers mouvemens de l'ame de* JESUS-CHRIST *sont les causes occasionnelles de la Grace, Dieu n'en estant que la cause génerale en ce qu'il veut sauver tous les hommes en son Fils, sans avoir de volontez particulieres de sauver celui-cy ou celui-là: de donner sa grace à celui-cy ou à celui-là.* Car quand il seroit vray que l'humanité de J. C. n'auroit aucune efficace pour nous communiquer aucune grace, & qu'elle ne pourroit rien faire en cela que par ses desirs, il ne s'ensuivroit pas que J. C. fust *la cause occasionnelle de la grace*, selon le sens qu'on donne à ce terme mysterieux; mais il faudroit encore y ajoûter deux conditions, qui sont les deux derniers mysteres enfermez dans cette proposition: JESUS-CHRIST *est la cause occasionnelle de la grace.* L'une est que la Sagesse de Dieu ne lui eust pas permis de rien ordonner en particulier touchant la grace & le salut des hommes, parce que ce seroit agir par des volontez particulieres, ce que cette sagesse ne lui permet pas selon le P. Malebranche: Et qu'ainsi Dieu ne fust pas l'ordonnateur, mais seulement l'executeur à l'égard de la distribution des graces, & que JESUS-CHRIST en fust l'or-

don-

nateur par ses divers mouvemens, parce CHAP.
Dieu se seroit fait une loy de lui obéir. II.
'autre est, Que ces divers mouvemens de
e de J. C. ne lui soient point inspirez par
Pere, ni par le Verbe eternel qui lui est
onnellement uni, mais qu'elle les ait d'el-
nême, sans y avoir esté determinée par
operation efficace de sa nature divine.
)r rien n'est plus facile que de demontrer
aussété de l'une & de l'autre de ces deux
ditions: & c'est ce que nous allons faire
s les Chapitres suivans.

CHAPITRE III.

*second mystere enfermé dans cette proposi-
ion;* Jesus-Ch. est la cause occasionnelle
le la Grace, *qui est que dans la distribution
des Graces c'est Dieu qui obéit à l'ame de* Je-
sus-Christ, *& non pas l'ame de* Jesus-
Christ *qui obéit à Dieu,* J. C. *comme hom-
me en estant le premier ordonnateur, & Dieu
n'en estant que l'executeur.*

)Our mieux comprendre ce qu'enferme
ce second mystere, il faut se souvenir du
in du nouveau Systême touchant la grace, tel
e je l'ay representé dans le Livre precedent.

CHAP. III. Le voicy en abregé, & on trouvera bon que ce soit l'Auteur même que je fasse parler, étant bien assuré que je ne lui feray rien dire qu'il puisse desavoûër.

Dieu veut veritablement sauver tous les hommes sans exception. L'Ecriture & la raison me le persuadent.

D'où vient donc qu'ils ne sont pas tous sauvez? C'est que sa sagesse l'a empesché d'agir autrement que par des volontez génerales. Car si elle lui avoit permis d'agir par des volontez particulieres, tous seroient sauvez sans difficulté.

Les volontez génerales de Dieu ont besoin de causes occasionnelles qui les determinent, & c'est à ces causes occasionnelles qu'il faut rapporter tous les défauts qui se trouvent dans ses ouvrages. C'est donc aussi ce qui a esté cause que contre le dessein de Dieu qui vouloit sauver tous les hommes, tous les hommes ne sont pas sauvez.

Jesus-Christ comme homme est la cause occasionnelle de la grace: & comme ces sortes de causes n'ont aucune puissance réelle, il faut aussi avoûër que J. C. comme homme n'est que foiblesse & impuissance non plus que les autres creatures.

Cela semble le rabaisser, mais pour bien comprendre ce qui d'un autre côté le releve in-

niment, il le faut considerer sous deux qua- CHAP.
z : l'une est d'Architecte du temple eter- III.
, l'autre est de Chef de l'Eglise.

Dans la premiere qualité, c'est lui qui choi-
les materiaux qui doivent entrer dans la
ıcture de ce temple. C'est à dire que ce
st pas Dieu, mais l'ame de J. C. qui choisit
ntre tous les infidelles ou les pecheurs ceux
ui la grace de la foy, ou celle de la conver-
ı doit estre donnée. Car ce choix ne se
ıvant faire que par des volontez particu-
es, c'est à la cause occasionnelle qu'on le
t attribuer, & non pas à Dieu, qui n'agit
ıs l'ordre de la grace non plus que dans ce-
de la nature, qu'autant qu'il est determiné
: la cause occasionnelle.

Cela est si certain que s'il y avoit quelque
:heur qui se convertit par une grace dont
C. ne fust point la cause occasionnelle,
ıis seulement la cause meritoire, ce pe-
ːur n'aiant point reçû sa vie nouvelle par
ıfluence de J. C. il ne seroit point membre
corps dont J. C. est le Chef.

Dans la seconde qualité qui est de Chef de
:glise, il est la cause occasionnelle de tou-
s les graces données aux justes ; c'est à dire
ı'il n'y en a aucune qui leur soit donnée,
ıe parce que l'ame de J. C. a desiré qu'elle
i fust donnée.

Ce-

CHAP. III.

Ce n'est donc qu'en suite des desirs de l'ame de J. C. que les graces sont données ou aux pecheurs ou aux justes : Dieu n'aiant sur cela que des volontez generales qui sont déterminées par ces desirs à celui-cy ou à celui-là, parce qu'il s'est fait une loy d'obéïr à l'ame de J. C. pour ce qui est du gouvernement de son Eglise, comme il s'en estoit fait une d'obéïr aux Anges en ce qui regardoit la conduite des Israëlites.

Il s'ensuit de là, que J. C. n'estant venu dans le monde que pour bâtir ce temple spirituel qui est l'Eglise, & pour se faire un corps de tous les fidelles dont il fust le chef, il n'y est venu que pour travailler à un ouvrage à l'égard duquel ce n'estoit pas lui qui devoit obéïr à son Pere, mais c'estoit son Pere qui lui devoit obéïr, ce n'estoit pas lui qui devoit faire la volonté de son Pere, mais son Pere qui devoit faire la sienne; enfin ce n'estoit point le Fils qui devoit estre determiné par son Pere à faire cecy ou cela, mais c'estoit le Pere qui y devoit estre determiné par les desirs humains de son Fils.

On peut s'assûrer que ce sont-là les sentimens de l'Auteur du nouveau Systême touchant J. C. representez avec une entiere fidelité: & tout cela est enfermé dans cette proposition, Jesus-Christ *est la cause occasionnelle*

de la grace. Car il est essentiel, selon ce CHAP. III.
ıme Auteur, aux causes occasionnelles
elligentes, qu'à l'égard des effets dont elles
ıt causes, Dieu ne se determine jamais à
r, que quand elles l'y determinent par
ırs desirs; & qu'il s'y determine toûjours
ıand leurs desirs l'y determinent; ce qu'il
pelle lui-mesme en parlant des Anges,
stre fait une loy de leur obeïr.

Les manieres relevées & magnifiques dont
es nouveautez sont exprimées ont pû surrendre de jeunes Philosophes, à qui souvent le grands mots paroissent de grandes choses. Mais estant Chrestiens on ne peut croire qu'ils ne jugent, que ce que l'Ecriture leur dira quoy que d'un air plus simple, ne merite infiniment plus de respect & plus de créance. Ecoutons-là donc, bien resolus de laisser-là ce que des hommes nous viennent dire avoir appris de la conduite de Dieu dans leurs meditations, pour nous arrester uniquement à ce qu'il nous en a dit lui-mesme dans sa parole.

Jesus-Christ sçavoit sans doute mieux que personne, s'il estoit venu au monde afin de faire sa volonté, ou afin de faire la volonté de son Pere. Or voici ce qu'il nous en dit par S. Paul. *Le Fils de Dieu entrant dans le monde dit: Vous n'avez point voulu d'hostie ni d'oblation,* Hebr. 10. 5.

CHAP. III. *tion, mais vous m'avez formé un corps : vous n'avez point agreé les holocaustes & les Sacrifices pour le peché. Alors j'ay dit : Je viens selon qu'il est écrit de moy dans le livre,* POUR FAIRE MON DIEU VOSTRE VOLONTE'. C'a donc esté pour obéir à son Pere, & non pas pour ordonner & pour marquer à son Pere ce qu'il auroit a faire.

Il n'a pas parlé d'une autre sorte, lors qu'il a declaré luy-mesme ce qu'il estoit venu faire sur la terre en travaillant à l'œuvre pour laquelle il avoit esté envoié. Il avoit découvert à une femme Samaritaine le plus grand mystere de la Religion qu'il estoit venu établir dans le monde : qui est, *Que le temps estoit venu que le Pere vouloit des adorateurs qui l'adorassent en esprit & en verité.* Les Apostres estant survenus, & sçachant qu'il y avoit long-temps qu'il n'avoit mangé le pressoient de le faire. Mais il leur répond. *J'ay une viande à manger que vous ne connoissez pas.* Et sur ce qu'ils n'entendoient point ce langage, il leur dit plus ouvertement : *Ma nourriture est de faire* LA VOLONTE' *de celui qui m'a envoyé, & d'accomplir son œuvre.*

On ne peut aussi souhaiter rien de plus exprés, que ce qu'il dit aux Juifs dans le 6. chap. de S. Jean. *Je suis descendu du Ciel non pour*

faire ma volonté, mais pour faire la vo- CHAP.
' de celui qui m'a envoié. Ce n'est donc III.
ɔour bastir à Dieu un temple éternel en
ité de cause occasionnelle, puisque le
ɔre de ces sortes de causes est, que Dieu
leur volonté, parce qu'il a esté neces-
: afin de s'épargner des volontez particu-
:s., qu'il se soit fait une loy de leur
ir.

.es Juifs lui faisant un crime de ce qu'il
rissoit les malades le jour du Sabbat, &
ɔulant faire mourir comme un violateur
a loy, le plus grand argument qu'il donne
on innocence, comme remarque S. Cy-
:, est qu'on ne pouvoit pas trouver à re-
: à des actions qui ne devoient pas tant
estre attribuées qu'à son Pere, parce que
toit son Pere qui les lui faisoit faire & qui
faisoit en lui. C'est comme il repousse
:s fausses accusations dans le 5. chap. de
ean. *En verité, en verité je vous dis, que*
ils ne peut rien faire de lui-mesme : mais
il ne fait que ce qu'il voit faire au Pere.
' tout ce que le Pere fait le Fils aussi le fait
nme lui: parce que le Pere aime le Fils, &
uy montre tout ce qu'il fait. Et un peu plus
;: *Je ne puis rien faire de moy-mesme. Je*
e selon ce que j'entends, & mon jugement est
le, parce que je ne recherche pas ma volonté
pro-

CHAP. III. *propre, mais la volonté de mon Pere qui m'a envoié.* Je ne sçay ce qu'on pourroit s'imaginer de plus contraire au nouveau Systême.

JESUS-CHRIST dit, *qu'il ne peut rien faire de lui-mesme.* Et on nous dit au contraire que le Fils a tellement agi de lui-mesme dans tout ce qu'il a fait pour le salut des hommes, que bien loin que le Pere ait determiné le Fils à agir, c'est le Fils qui y a determiné le Pere.

JESUS-CHRIST dit, *qu'il ne fait que ce qu'il a vû faire à son Pere.* Et on renverse cela dans la nouvelle Philosophie, en pretendant que c'est le Pere qui ne fait rien que ce qu'il voit faire au Fils en qualité de cause occasionnelle.

JESUS-CHRIST dit; *que tout ce que le Pere fait le Fils aussi le fait comme lui.* Et on nous dit tout l'opposé dans les nouvelles Meditations, le Pere attendant le Fils, afin de faire ce qu'il voudra qu'il fasse.

JESUS-CHRIST dit, *que le Pere aime le Fils, & qu'il lui montre tout ce qu'il fait.* Mais on veut que ce soit le Fils qui montre au Pere ce qu'il doit faire, parce que le Pere sans cela ne se determineroit point à agir.

JESUS-CHRIST nous repete encore; *qu'il ne peut rien faire de lui-mesme, & qu'il ne juge que selon ce qu'il entend,* c'est à dire, que les jugemens qu'il porte, & de ses propres

ons & de celles de ses persecuteurs lui sont CHAP.
ez par son Pere, & que par consequent III.
e peuvent estre que tres-justes.

nfin J. C. represente aux Juifs pour les
er à juger plus favorablement de lui, *Qu'il*
iit pas sa volonté, mais la volonté de celui
l'a envoié. Or que pouvoit faire cela pour
stification de J. C. si c'estoit tout le con-
e à l'egard de presque tout ce qu'il faisoit,
ıme il falloit bien que ce fust tout le con-
c, selon le Systême, à l'egard de tout ce
l faisoit pour l'etablissement de la Reli-
ı où Dieu devoit estre adoré en esprit &
erité, puisque n'y pouvant rien faire qu'en
lité de cause occasionnelle, il falloit qu'à
égard ce ne fust pas lui qui fit la volonté
on Pere, mais son Pere qui fit la sienne.

e ne sçay si on ne trouvera point que je
ois pas besoin de faire tant de reflexions
ces deux passages, & qu'ils estoient assez
rs d'eux-mesmes. Mais ce que j'en ay dit
ırra servir pour d'autres : comme est ce
dit J. C. en S. Jean ch. 8. v. 28. *Je ne fais*
de moy-mesme, mais je dis ce que mon Pere
enseigné. Et au ch. 12. v. 49. *Je n'ay point*
lé de moy-mesme, mais mon Pere qui m'a
oié est celui qui m'a prescrit par son com-
ıdement ce que je dois dire, & ce que je dois
e. Et au ch. 14. v. 10. *Ce que je vous dis,*
je

CHAP. III. *je ne vous le dis pas de moy-mesme : mais c'est mon Pere qui demeure en moy qui fait lui-mesme les œuvres que je fais.*

Nostre Seigneur parlant aux deux Disciples que S. Jean lui avoit envoiez, leur donne pour marque qu'il estoit le Messie, non seulement les miracles qu'il faisoit en guerissant les lepreux, les boiteux, les sourds, les aveugles, & en resuscitant les morts, mais aussi de ce que l'Evangile estoit annoncé aux pauvres: *pauperes evangelizantur*. Il agissoit donc en qualité d'Architecte du temple éternel, & par consequent comme cause occasionnelle quand il annonçoit l'Evangile aux pauvres en les preferant aux riches. Il ne falloit donc pas que ce fust Dieu qui l'eûst determiné à cela. Car c'est à la cause occasionnelle à determiner la generale, & non à la generale à determiner l'occasionnelle. Or J. C. nous assure que c'est l'esprit de Dieu qui l'y avoit determiné, en expliquant de lui-mesme cet endroit d'Isaie qu'il avoit lû dans la Synagogue de Nazareth: *L'esprit du Seigneur s'est reposé sur moy: il m'a consacré par son onction: il m'a envoié prescher l'Evangile aux pauvres, guerir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs qu'ils vont estre delivrez, & aux aveugles qu'ils vont recouvrer la vuë.* Et aiant refermé le livre il leur dit: *Ce que vous entendez aujourd'huy de*

vos

reilles est l'accomplissement de cette parole CHAP.
:criture. Tout cela lui estoit donc mar- III.
ıar l'Esprit du Seigneur qui l'avoit con-
par son onction, & ce n'estoit point
nte ame qui le vouloit d'elle mesme ce
)ieu n'auroit voulu qu'ensuite, parce
se seroit fait une loy de luy obeïr.

ais J. C. n'avoit point assurement cette
le son Pere, & il ne le regardoit point
ne n'aiant qu'une volonté generale qui
it dû estre determinée à tout ce qui re-
: le salut des hommes par les desirs de son
sainte lors qu'il en parloit en ces termes
Matt. 11. 25. *Je vous loüe & vous benis, mon*
Seigneur du ciel & de la terre, de ce que
avez caché ces choses aux sages & aux
ens, & que vous les avez revelées aux sim-
& aux petits. Ouy, mon Pere, cela est ainsi:
: que vous l'avez voulu. Selon le nou-
Systême il auroit fallu dire au contraire:
, mon Pere, cela est ainsi; non parce
vous l'avez voulu, ni parce que je l'ay
u comme vostre Fils éternel & vostre
)e, mais parce que mon humanité l'a
u. Car si Dieu *a une volonté generale,*
veritable & tres-sincere de sauver tous les
mes sans exception, il est inconcevable
ait de lui-mesme une volonté contraire
le-là, telle que seroit celle de cacher aux
Sages

CHAP. III. Sages & aux prudens du siecle, les veritez du salut dont la connoissance est necessaire pour estre sauvé. Cela n'auroit donc pû venir que de JESUS-CHRIST comme cause occasionnelle. Et c'est en effet ce que croit l'Auteur du Systême. Et par consequent il faudroit corriger l'Evangile, & dire de ces veritez cachées aux Sages & aux prudens: Ouy, mon Pere, cela est ainsi; non parce que vous l'avez voulu, (car de vous-mesmes vous ne l'auriez point voulu, desirant comme vous faites que tous les hommes soient sauvez) mais parce que mon humanité l'a voulu. Or c'est assurement une pensée que sa tres-sainte ame n'a eu garde d'avoir. Il n'a point eu au contraire de plus grand soin que de nous apprendre que tout ce qu'il fait c'est pour obeïr à son Pere, & pour executer les commandemens qu'il lui a faits.

En même temps qu'il se releve au dessus de ses persecuteurs en leur témoignant que quelque haine qu'ils lui portassent, ils n'auroient pas le pouvoir de le faire mourir, il s'abbaisse au dessous de son Pere, en reconnoissant que tout ce qu'il feroit, soit en quittant la vie, soit en la réprenant, il ne le feroit qu'en suivant le commandement qu'il lui en avoit donné. *Je*
Jean.10 17. *quitte*, dit-il, *ma vie pour la reprendre. Personne ne me la ravit, c'est de moy même que je*
la

tte. J'ay le pouvoir de la quitter, & j'ay le CHAP.
oir de la reprendre. C'EST LE COMMAN- III.
ENT QUE J'AY RECEU DE MON PERE.
encore plus generalement dans le 8. ch.
esme Evangile : *Qu'il faisoit* TOûJOURS
i plaisoit à son Pere ; QUÆ PLACITA
i facio semper.
nous confirme cette mesme verité aprés
ne, avant que de partir pour aller au
où il devoit estre livré entre les mains
s ennemis. Il y témoigne encore qu'il
t rien en tout cela que pour obéïr à son
: *Afin*, dit-il, *que le monde connoisse
aime mon Pere* , & QUE JE FAIS CE
MON PERE M'ORDONNE, *levez-vous,
is d'ici.*
a priere du Jardin est toute seule une
ite conviction de la fausseté de ce para-
: *Que* JESUS-CHRIST *estant la cause
onnelle dans l'ordre de la grace , Dieu
ait une Loy de lui obeïr dans les choses de
dre : & qu'ainsi ce n'est pas* J. C. *qui fait
la la volonté de son Pere, mais son Pere
ait la sienne.* Il se transforme en nous dans
priere, & s'estant revestu volontaire-
: de nos foiblesses, il parle d'abord selon
sir naturel qui nous fait avoir de l'éloi-
nent des souffrances : mais il passe ensui-
à disposition continuëlle & permanente
qui

CHAP. III. qui lui avoit fait dire aux Juifs comme nous avons déja vû : qu'il estoit descendu du ciel, non pour faire sa volonté, mais pour faire la volonté de son Pere. *Mon Pere s'il est possible faites que ce Calice passe, & s'éloigne de moy; mais neanmoins* QUE VOSTRE VOLONTE' SE FASSE ET NON PAS LA MIENNE.

Enfin S. Paul le plus éclairé de tous ceux dont le S. Esprit s'est servi pour nous donner le plus excellent commentaire de l'Evangile, a renfermé en ce peu de paroles tout ce que J. C. a fait sur la terre en son estat d'humiliation, qui est le fondement de l'ordre de la grace. JESUS-CHRIST *aiant la forme & la nature de Dieu, n'a point crû que ce fust pour lui une usurpation d'estre égal à Dieu. Mais il s'est aneanti lui-mesme en prenant la forme & la nature de serviteur, en se rendant semblable aux hommes, & estant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui au dehors. Il s'est rabaissé lui-mesme se rendant obeissant jusqu'à la mort, & jusqu'à la mort de la Croix.* Ces paroles sont remarquables, il a esté obeissant jusques à la mort. Car elles font voir que ce n'a pas esté en cela seul qu'il a obei à son Pere, mais qu'aiant fait profession de lui obeïr en toutes choses, cela a esté jusqu'à vouloir bien mourir pour nous, suivant le commandement qu'il en avoit reçû de son Pere,

, & mourir de la mort la plus doulou- CHAP.
: & la plus infame, qui estoit alors celle III.
ı croix.

ccordez cela, si vous le pouvez, aussi
que tout le reste des témoignages des
ıgelistes & des Apostres que j'ay rappor-
lans ce Chapitre, avec l'idée d'un *Agent*
ıersel, qui pour s'épargner des volontez
iculieres dans l'ordre mesme de la grace,
fait une Loy d'obéir à sa cause occasionnelle,
ıi bien loin de la determiner à agir, attend
nesme pour agir que cette cause le determine.
: si l'on voit assez qu'il n'y a aucun moien
ııre une telle alliance, que peut-on faire
ieux pour ceux que l'on voit avec dou-
engagez dans ces nouveautez que de leur
avec le Sauveur: *Pœnitemini & credite*
ngelio: Repentez-vous de vos erreurs, &
:z à l'Evangile plustost qu'à ces vaines
ılations.

: trouve aussi quelque chose de bien con-
e à cette doctrine du Systême dans ce
nseigne S. Thomas de l'assujettissement
ESUS-CHRIST à son Pere selon sa nature
ıaine. Il dit que la nature humaine selon
ındition naturelle a trois sortes de sujé-
s à Dieu. La 1. selon le degré de bonté,
e que la nature divine est l'essence de la
té mesme; au lieu que la nature créée

C n'a

CHAP. III. n'a de bonté que par la participation de la bonté divine, & autant qu'elle est pour ainsi dire éclairée de ses raisons. La 2. est en ce que la nature humaine est soûmise à Dieu quant à sa puissance, parce qu'elle est aussi-bien que toute autre creature assujettie aux ordres de sa providence. La 3. qui lui est particuliere, est qu'elle lui est sujette par son acte propre, en ce qu'elle obéït à ses commandemens par sa propre volonté. Il montre ensuite que ces trois sujétions se trouvent en J. C. selon sa nature humaine. La 1. parce que son humanité n'a pû atteindre le degré de la bonté divine. La 2. parce que tout ce qui lui est arrivé selon sa nature humaine lui est arrivé par les ordres de la providence: *In quantum omnia, quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divinâ dispositione gesta sunt.* La 3. qui est la sujétion de l'obéïssance; parce qu'il n'a rien fait que ce qui plaisoit à son Pere, *Quæ placita sunt ei facio semper* : ce qui fait dire à S. Paul, *qu'il s'est rendu obéïssant jusques à la mort.*



CHA-

CHAPITRE IV.

te du dévelopement du même mystere. Que selon le Systême ce n'est pas le Pere qui a donné ses Elus à JESUS-CHRIST, *mais* JESUS-CHRIST *qui les a donnez à son Pere.*

E langage sublime & figuré de l'Auteur du Systême a besoin d'estre remis en des nes plus simples afin d'estre mieux endu.

l nous dit, *Que* J. C. *en qualité d'Archi- du temple éternel choisit les materiaux doivent entrer dans la construction de ce ple.* Cela veut dire, comme il s'en expli- ailleurs, que Dieu voulant sauver tous les mes, & ne pouvant tous estre sauvez, ce qu'il auroit fallu pour cela qu'il eust agi des volontez particulieres, ce que sa sa- e n'a pas dû lui permettre, il est arrivé de ue ne devant agir que par des volontez gé- les, il a eu besoin d'une cause occasion- e, qui est l'ame de J. C. à qui par conse- nt a dû appartenir le choix de ceux à qui ace seroit donnée, & qui par cette grace eroient au salut, qui sont les Elus. Car par la grace qu'on entre dans la structure

CHAP. IV. du temple éternel, & c'est par la grace finale qu'on y est si bien étably que rien ne nous en peut plus arracher. D'où il s'ensuit que ce n'est pas Dieu, mais JESUS-CHRIST comme homme qui choisit les Elus, & que c'est JESUS-CHRIST qui les donne à son Pere, & non pas le Pere qui les donne à J.C. Voions maintenant si c'est ce que l'Ecriture nous enseigne.

On appelle Elus dans la nouvelle alliance ceux qui sont à Dieu d'une maniere particuliere, qui sont ses bien aimez, qu'il a pris en sa protection, & dont les interests lui sont si chers, que c'est pour leur bien & pour leur salut qu'il regle & qu'il conduit tout ce qui arrive dans le monde. *Mes freres cheris du Seigneur*, dit S. Paul aux fidelles de Thessalonique, *nous nous sentons obligez de rendre pour vous à Dieu de continuelles actions de graces, de ce qu'il vous a* CHOISIS *dez le commencement pour vous sauver par la sanctification de l'Esprit, & par la foy de la verité.*

JESUS-CHRIST aiant proposé la parabole du juge, qui ne peut s'empescher de rendre justice à la veuve qui l'importunoit: *Vous voiez,* ajoûta-t-il, *ce que dit cet injuste juge: & Dieu ne fera pas justice* A SES ELUS *qui crient à lui jour & nuit, &c.*

Mais rien ne fait mieux voir que c'est Dieu lui-

-même qui a choisi ceux qu'il a voulu don- à son Fils, & qu'il ne les a point laissez à ıisir à l'humanité de ce méme fils, que ce que postre en dit au commencement de l'Epi- aux Ephesiens. *Beny soit le Dieu & le Pere Vostre Seigneur* Jesus-Christ *qui nous a ıblez en* J. C. *de toutes sortes de benedictions ituelles & de dons celestes, comme il nous a* u s *en lui avant la creation du monde, afin nous fussions saints & irreprehensibles de- ıt ses yeux dans la charité, nous aiant pre- inez par un pur effet de sa bonne volonté r nous rendre ses enfans adoptifs en* Jesus- rist. Et un peu plus bas. *C'est aussi en lui l'heritage nous est échu comme par sort, ıt esté predestinez par le decret de celui qui toutes choses selon le dessein & le conseil de olonté.* Ces passages n'ont pas besoin de ımentaire. Et s'il n'y a point de censure ıindre, en disant sur des speculations me- ıysiques inoüies à tous les Peres, que ce t pas Dieu, mais l'humanité de J. C. qui oisi les materiaux qui doivent entrer dans ıstiment de la Jerusalem celeste, il n'y plus rien de si contraire à l'Ecriture ɔn ne se puisse donner la liberté de soûte-

CHAP. IV.

e que le même Apostre dit aux Romains pas moins clair. *Nous sçavons que tout* Rom. 8, 28.

 con-

CHAP. IV.

contribuë au bien de ceux qui aiment Dieu, qu'il a appellez ſelon SON DECRET *pour eſtre ſaints. Car ceux qu'il a connus dans ſa preſcience, il les a auſſi predeſtinez; & ceux qu'il a predeſtinez, il les a auſſi appellez; & ceux qu'il a appellez, il les a auſſi juſtifiez; & ceux qu'il a juſtifiez, il les a auſſi glorifiez. Aprez cela que devons nous dire? Si Dieu eſt pour nous, qui ſera contre nous? Qui accuſera* LES ELUS DE DIEU*?* Eſt-ce là l'idée que le nouveau Syſtême nous donne d'une cauſe univerſelle qui ne devant agir que par des volontez generales attend pour faire cecy ou cela, que les creatures la determinent auſſi bien dans l'ordre de la grace que dans celui de la nature? Cette imagination ſe peut-elle ajuſter avec ce Decret ſi favorable à ceux qu'il regarde, que *tout leur coopere en bien*: & avec ces moiens particuliers que Dieu emploie pour l'exécuter, *vocation, juſtification, glorification*, qui ſe diverſifiant en une infinité de manieres ſelon les differentes voies qu'il a marquées pour châque élu, forment & compoſent la divine chaiſne du ſalut de tous les élus.

Ce que Noſtre Seigneur dit aux deux Enfans de Zebedée s'accorde encore plus mal avec la prerogative mal entenduë qu'on lui voudroit donner de diſpoſer de tout dans l'ordre de la grace, le Pere ne s'eſtant reſervé

que

e le soin d'exécuter *toûjours & tres-prompte-* CHAP.
nt ce que voudroit son ame sainte. Ces IV.
ıx Apostres lui aiant fait demander par leur
ere qu'ils fussent assis dans son Royaume,
n à sa droite & l'autre à sa gauche, il leur
ıartit, *que ce n'estoit pas à lui à le leur don-*
, mais que ce seroit *pour ceux à qui son*
re l'avoit preparé. Quoy que ce soit que
n entende par cette seance à la droite & à la
ıche de J.C. & en quelque sens que l'aient
s ces deux Disciples qui estoient alors fort
ıssiers, ce devoit estre assurement quelque
ıse d'excellent dans l'ordre de la grace se-
ı l'intelligence du Sauveur, comme S. Chry-
tome l'a remarqué. Il falloit donc que cela
t en la disposition de l'humanité de J.C.
ın le nouveau Systême, & que le Pere n'eût
int sur cela d'autre volonté que la volonté
ıerale de faire en cela comme en toute au-
chose dans l'ordre de la grace ce que vou-
ıit son Fils, puisqu'il s'estoit fait une loy
lui obêir. On voit donc assés ce qu'auroit
repliquer cette Mere trop zelée pour la
ndeur de ses enfans. Mais j'aime mieux le
ser penser, que de manquer en quelque
te au respect que l'on doit au Sauveur, en
ssant encore une fois les oreilles Chrétien-
par des termes qui contiendroient une
ıtradiction expresse à ses divines paroles.

 Con-

CHAP. IV. Consultons encore l'Evangile & prenons garde en l'écoûtant avec sincerité à ce qu'il nous rêpondra sur cette nouvelle question dont on n'avoit jamais entendu parler dans l'Eglise Catholique : Si c'est J. C. qui donne les élus à son Pere, ou si c'est le Pere qui les donne à JESUS-CHRIST.

En S. Jean 6. 37. TOUS CEUX QUE MON PERE ME DONNE *viendront à moy &c.* Et au verset 39. *La volonté de mon Pere qui m'a envoié est que je ne perde aucun* DE TOUS CEUX QU'IL M'A DONNEZ, *&c.* C'est donc le Pere qui donne au Fils ceux dont nul ne perira, ce qui comprend certainement tous les élus, & nuls autres que les élus. C'est ce que conclut S. Augustin de cet endroit de S. Jean dans le Chap. 9. du liv. de la Correction & de la Grace. Il y fait voir "Qu'on ne peut dire d'un juste qui ne persevere point, qu'il ait esté donné à J. C. en la maniere que lui ont esté donnez ceux dont il est parlé dans ce passage. Car ceux-là sont censez lui avoir esté *donnez par le Pere* qui ont esté *préordonnez à la vie éternelle.* Ce sont les *prédestinez & appellez* selon le Decret de Dieu, dont nul ne perit, & ainsi nul d'eux ne finit sa vie aiant esté changé de bien en mal, parce qu'il n'a esté prédestiné & donné à J. C. qu'afin *qu'il ne perisse point, mais qu'il ait la vie éternelle.*"

Au

Au chap. 10. du même Evangile de S. Jean, CHAP.
C. aiant dit aux Juifs qu'ils ne croioient IV.
s en lui parce qu'ils n'estoient pas de ses
ebis, il ajoûte : *Mes brebis entendent ma*
ix....... Je leur donne la vie éternelle.....
!on Pere * *qui me les a données est plus grand*
e toutes choses. Et nul ne les peut ravir de
main de mon Pere. Sur quoy il faut remar-
ier que S. Augustin dit deux choses sur cét
droit de S. Jean. L'une, que le Sauveur dit
s Juifs ausquels il parloit, *qu'ils n'estoient*
s de ses brebis, parce qu'il sçavoit qu'ils estoient
stinez à la damnation éternelle, & qu'ils
:stoient pas acquis par le prix de son sang pour
vie éternelle. L'autre, qu'expliquant ces
ots, *& nul ne les ravira de mes mains*, la
ison qu'il en donne est : *Qu'à l'égard de ces*
ebis dont il est dit : Le Seigneur connoist ceux
:i sont à luy, ni le loup ne les ravit, ni le
rron ne les enleve, ni le voleur ne les tuë. Il
en repos estant assûré d'avoir tout son nombre,
i qui sçait ce qu'il a donné pour elle.

Mais voions encore combien J. C. a eu
in de nous enseigner que ces cheres brebis,
qui il devoit donner la vie éternelle, lui
roient esté données par le Pere, afin que
iivant ses ordres il la leur donnast à toutes.

 C'est

* C'est-ce que porte le Grec que les plus habiles Com-
entateurs ont jugé estre preferable au Latin en cét en-
oit là.

CHAP. IV. C'est une des principales instructions que les Apostres reçûrent de lui dans cette excellente priere, par laquelle il conclut le divin Sermon qu'il leur fit aprés la Cene. On peut dire que c'est par où il l'a commencée, qu'il la repete souvent dans la suite, & que c'est par où il la finit. *Mon Pere l'heure est venuë, glorifiez vostre Fils, afin que vostre Fils vous glorifie : comme vous lui avez donné puissance sur toute chair, afin qu'il donne la vie éternelle à* TOUS CEUX QUE VOUS LUI AVEZ DONNEZ ?
» JESUS-CHRIST montre par là, dit S. Augu-
» stin, qu'il n'y a aucun de ceux qui luy ont
» esté donnez à qui il ne donne la vie éternelle,
» & que ceux à qui il ne la donne point ne lui
» ont point esté donnez. *Ostendit Christus* SIBI
» ESSE DATOS, *quibus* OMNIBUS *det vitam*
» *æternam : proinde non ei dati sunt quibus vi-*
» *tam non dabit æternam.*"

Et au verset 6. *J'ay fait connoistre vostre nom aux hommes que* VOUS M'AVEZ DONNEZ, *aprés les avoir separez du monde. Ils estoient à vous,* & VOUS ME LES AVEZ DONNEZ, & *ils ont gardé vostre parole.*

Ce qu'il ajouste au verset 9. est encore plus considerable. *C'est pour eux que je prie. Je ne prie point pour le monde ; mais pour ceux que* VOUS M'AVEZ DONNEZ, *parce qu'ils sont à vous.*

On

On voit par là que J. C. separe les hommes deux classes en declarant qu'il prie pour uns, & qu'il ne prie point pour les autres. dit que ceux pour qui il prie sont ceux *que Pere luy a donnez, parce qu'ils estoient à lui;* que ceux pour qui il ne prie point sont de monde reprouvé dont il est dit, *que le mon-n'a point connu Dieu.* Or à qui J. C. attri-uë-t-il ce discernement sinon à son Pere qui i a donné les uns *parce qu'ils estoient à lui*, qui ne lui a pas donné les autres, parce qu'ils n'estoient pas à lui de la mesme sorte? Et comment est-ce que les uns estoient au Pere, & que les autres n'y estoient pas, sinon par l'amour éternel qui est le fondement de la prédestination qu'il a eû pour les uns & qu'il n'a pas eû pour les autres?

Mais il faut joindre les versets 11. & 24. pour voir à quoy se termine cette Priere que J. C. fait pour ceux que son Pere lui avoit donnez. v. 11. *Pere saint conservez en vostre nom ceux que* VOUS M'AVEZ DONNEZ, *afin qu'ils soient un comme nous.* v. 24. *Mon Pere, je desire que là où je suis ceux que* VOUS M'AVEZ DONNEZ *y soient aussi avec moy, afin qu'ils contemplent ma gloire.* Il demande, non pour ceux qu'il auroit choisis de lui-même, comme il faudroit qu'il eust fait selon le nouveau Systême, mais *pour ceux que son Pere lui avoit*

CHAP. IV. *donnez*, qu'ils soient UN entre eux & avec Dieu, comme son Pere & lui sont un ; c'est à dire qu'ils approchent de cette unité divine par le don d'une charité consommée autant que le peuvent des creatures ; qu'ils soient dans le Ciel avec J. C. & qu'ils soient éternellement heureux par l'éternelle contemplation de sa gloire.

On a prouvé ailleurs que tout cela se doit entendre des prédestinez, & on ne croit pas que le Pere Malebranche voulût penser à éluder tant de preuves qui font voir que ce sont les élus, dont nul ne perit, que le Pere a donnez à son Fils, en leur opposant ces paroles de la mesme priere : *Quos dedisti mihi custodivi, & nemo ex eis periit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur* : comme si on en devoit conclure, que Judas a esté du nombre de ceux qui ont esté donnez à J. C. par le Pere, & qu'ainsi s'estant perdu il n'est pas vray que nul ne perit de tous ceux que le Pere a donnez au Fils. Cette objection a esté tellement ruinée dans la Réponse à M. Mallet liv. 8. chap. 4. qu'il n'y a pas d'apparence qu'un homme judicieux entreprenne de la relever. Et ainsi je puis conclure sans crainte que selon l'Ecriture, le Pere aiant donné les élus au Fils, & selon le Systême l'ame de JESUS-CHRIST les aiant dû donner au Pere, il faut ne-

ιeceſſairement que le Syſtême ſoit faux, puis CHAP.
ʇu'on ne peut pas douter que l'Ecriture ne V.
oit veritable.

CHAPITRE V.

Suite du meſme ſujet : Que ſelon le Syſtême ce n'eſt point aux jugemens impenetrables de Dieu, mais à l'ame de JESUS-CHRIST *qu'il faut avoir recours pour rendre raiſon de ce que de deux infidelles ou de deux pecheurs la grace de la foy ou de la converſion eſt donnée à l'un & non pas à l'autre : & de ce que de deux enfans l'un eſt baptizé, & l'autre meurt avant que de l'eſtre. Combien tout cela eſt contraire à l'Ecriture & aux Peres.*

SELON l'Auteur du Syſtême, il n'y a rien que Dieu ait plus laiſſé en la diſpoſition abſoluë de l'ame de JESUS-CHRIST que le choix des materiaux qui ne ſont point encore partie du temple ſpirituel dont il eſt l'Architecte, pour les faire entrer dans la ſtructure de ce temple, ou pour ne les y pas faire entrer, c'eſt à dire pour faire qu'ils aient ou qu'ils n'aient pas la grace de la converſion qui rend membres de J. C. ceux à qui elle eſt donnée. Il

CHAP. V. Il se declare sur cela plus clairement qu'il n'avoit encore fait, dans une de ses additions sur son *Traité de la Nature & de la Grace*, imprimé à Roterdam en 1684. C'est en suite du 17. article du 2. Discours.

J'en rapporteray ce qui regarde le choix que J. C. fait comme Architecte des materiaux qui ne sont pas encore partie de son edifice, & je laisseray pour une autre occasion la maniere dont il prétend que J.C. agit comme Chef de l'Eglise envers ceux qui sont ses membres.

L'AUTEUR. *Je croy avoir demontré que* JESUS-CHRIST *comme homme est la cause occasionnelle de la Grace.*

REFLEXION. C'est son hypothese, dont il est si prévenu qu'il croit l'avoir *demontrée*, ce que j'ose dire estre une des plus étranges illusions qui fut jamais, sur tout à l'égard d'un homme qui prétend qu'on ne peut pas *demontrer*, que les corps que nous voions soient des veritables corps.

L'AUTEUR. *Or comme Dieu n'agit point si* L'ORDRE *ne le demande, ou si quelque cause occasionnelle ne le determine: & qu'à l'égard de la grace purement gratuite, l'ordre ne demande jamais que Dieu la donne, puisqu'on ne la peut meriter: il est évident qu'il faut rejetter*

sur

sur JESUS-CHRIST *comme homme* TOUTES LES DIFFICULTEZ *qui se trouvent dans la distribution de la grace.* CHAP. V.

REFLEXION. On ne sçait pas bien ce qu'il entend par cet *ordre* qui oblige Dieu à agir. Car cela est si géneral qu'il dépendra du caprice de chaque Philosophe, de prendre pour *l'ordre* qui demande que Dieu agisse, ce qu'un autre prétendra n'estre point tel que cela oblige Dieu à agir. Mais cela ne peut pas nous embarasser ici, puis qu'il réconnoist qu'il n'a point de lieu dans le sujet que nous traitons. Voici donc à quoy se reduit tout ce qu'il dit en cet endroit, où il établit le plus grand de ses principes d'une maniere tres-claire.

Dieu n'agit point si l'ordre ne le demande, ou si quelque cause occasionnelle ne le determine à agir.

Or à l'égard de la grace purement gratuite, telle qu'est celle qui est necessaire à un infidelle ou à un pecheur pour se convertir à Dieu, ou à un enfant pour estre délivré du peché originel, Dieu ne la leur devant point, l'ordre ne demande point qu'il agisse.

Donc à l'égard de ces sortes de graces Dieu n'agit point, s'il n'y est déterminé par la cause occasionnelle de la grace qui est l'ame de JESUS-CHRIST.

Et il tire de là une autre consequence qu'il

dit

CHAP. V. dit estre *évidente*, & qui la seroit en effet si ce qu'il suppose dans le premier argument estoit certain. C'est que *toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace se doivent rejetter sur* JESUS-CHRIST *comme homme, & non pas sur Dieu.*

Il ne reste plus qu'à sçavoir quelles sont ces difficultez qu'il ne faut pas rejetter sur Dieu, mais sur J. C. comme homme, c'est à dire, sur l'ame de J. C. dont les divers mouvemens déterminent Dieu à agir dans l'ordre de la grace. C'est ce qu'il explique dans la suite.

L'AUTEUR. *Ces principales difficultez sont: D'où vient que la grace n'est pas toûjours proportionnée aux besoins des pecheurs: c'est à dire comment il se peut faire que la grace que reçoit le pecheur ne soit pas assez forte pour le convertir? Pourquoy tel enfant ne reçoit pas le baptesme? Pourquoy il y a tant de nations qui ne connoissent point* JESUS-CHRIST*? On conçoit bien par les choses que j'ay dites dans le premier Discours que c'est une suite de la simplicité de voies de Dieu, & que cela doit venir de la cause occasionelle que Dieu a établie pour executer son dessein.*

REFLEXION. Or c'est l'ame de J. C. que Dieu a établie pour estre la cause occasionnelle de la grace. Donc si on demande pourquoy de deux pecheurs l'un a reçû une grace

grace qui l'a converti, & que l'autre n'en a pas reçû d'assez forte : pourquoy de deux enfans & quelquefois de deux jumeaux l'un a esté baptizé, & l'autre est mort sans baptême : pourquoy de plusieurs nations les unes ont eu connoissance de Jesus-Christ par la predication de l'Evangile, & d'autres n'en ont point de connoissance : on ne doit point dire que ce discernement vient de Dieu, qui use de misericorde envers les uns, & de justice envers les autres : (Cela seroit contraire à la simplicité de ses voies & à sa qualité de cause universelle qui ne lui permet pas d'agir par des volontez particulieres) mais il faut dire que cela vient uniquement de ce que l'ame de J. C. a voulu ou n'a pas voulu telle ou telle chose selon ce qu'il lui a plû. C'est ce qu'on peut voir encore par une de ces difficultez qu'il se propose de nouveau, & par la réponse qu'il y fait.

L'Auteur. *Mais d'où vient que* Jesus-Christ *qui est une cause occasionnelle intelligente abandonne tant de pecheurs & tant de nations ?* A quoy il pouvoit ajoûter, & tant d'enfans qui meurent sans baptême. Et voici ce qu'il répond. *A l'égard des pecheurs ou de ceux qui ne l'invoquent point* (tels que sont les infidelles & les enfans) *on peut dire qu'il peut les negliger comme indignes de ses soins.*

Reflexion. Je feray voir en un autre

CHAP. V. tre endroit, que dans les principes de l'Auteur cette réponse est insoûtenable, & également injurieuse à Dieu & à J.C. Mais je ne travaille icy qu'a découvrir ses sentimens pour juger s'ils sont conformes à l'Ecriture & aux SS.PP. Je me reserve d'en examiner dans la suite les brouïlleries & les contradictions. Je me contente donc de faire remarquer qu'il fait entendre nettement par cette réponse, qu'on ne peut attribuer (comme ont fait les Peres à l'exemple de S. Paul) aux secrets jugemens de Dieu, de ce que tant de pecheurs sont abandonnez, ou ne recevant point de graces, ou n'en recevant point d'assés fortes pour se convertir; de ce que tant de nations ont esté privées pendant tant de siecles de la lumiere de l'Evangile, sans laquelle il n'y a point de salut; & de ce que tant d'enfans meurent sans baptême: mais que l'on doit rejetter l'abandonnement de ce grand nombre de personnes sur sa cause occasionnelle qui est JESUS-CHRIST, *qui les a negligez comme indignes de ses soins.*

J'auray à parler ailleurs de cette longue addition qu'il a faite à son Traité. Ce que j'en ay rapporté est plus que suffisant pour estre pleinement persuadé de la premiere des deux propositions dont j'ay entrepris de parler dans ce Chapitre, qui est: Que selon le Systême ce n'est point aux jugemens impene-

netrables de Dieu, mais à l'ame de J. C. qu'il CHAP.
faut avoir recours pour rendre raison de ce V.
que de deux infidelles ou de deux pecheurs, la grace de la foy ou de la conversion est donnée à l'un & non pas à l'autre, & de ce que de deux enfans l'un est baptisé & l'autre meurt avant que de l'estre. Il ne reste donc plus qu'à montrer combien cela est contraire à l'Ecriture & aux SS. Docteurs de l'Eglise, qui ont esté les depositaires de sa doctrine.

On ne peut marquer plus fortement que JESUS-CHRIST fait dans le 6. chap. de saint Jean, que la foy est un don de Dieu qui n'est pas donné à tous, mais seulement à ceux à qui Dieu le veut donner. C'est ce qu'il enseigne en 3. ou 4. endroits de ce Chapitre.

1. v. 44. *Personne ne peut venir à moy, si mon Pere qui m'a envoié ne l'attire.* " Cependant, dit S. Augustin, personne ne vient à JESUS-CHRIST qui n'y vueille venir. L'homme donc est entraisné d'une admirable maniere, par celui qui sçait agir de telle sorte dans le fond des cœurs, qu'il fait, non que les hommes croient sans le vouloir, ce qui est impossible, mais qu'ils veuillent croire ne le voulant pas auparavant. SED UT VOLENTES EX NOLENTIBUS FIANT." *Lib. 1. ad Bonif. c. 19.*

2. v. 45. *Tous ceux qui ont ouy la voix du Pere, & qui ont esté enseignez de lui viennent* *De Præd. SS. c. 3.*

à

CHAP. V. *à moy.* " Lors donc qu'il arrive dans la predication de l'Evangile, dit le mesme Saint, » que les uns croient, & que les autres ne » croient pas, c'est que ceux-là entendent interieurement la voix du Pere, & sont enseignez par lui à mesure qu'ils entendent exterieurement la voix du Predicateur; & que » ceux-cy quoy qu'ils soient frappez au dehors » par la mesme voix, n'entendent point au dedans celle du Pere, & ne sont point enseignez par lui; c'est à dire qu'il est donné à » ceux-là de croire, & qu'il n'est pas donné à ceux-cy. " *D'où vient donc*, ajoûte-t-il, *qu'il n'enseigne pas tous les hommes pour les faire venir à son Fils.* C'est la difficulté que propose l'Auteur du Systême, & qu'il voudroit que l'on rejettast sur l'ame de J. C. Mais voions comment S. Augustin la resout. *Je n'ay rien à répondre à cette demande, sinon que c'est par un pur effet de sa misericorde qu'il enseigne les uns, & par un effet de sa justice qu'il n'enseigne pas les autres.* (Rom. 9. 18.) *Car il fait misericorde à qui il lui plaist, & il endurcit qui il lui plaist: mais lors qu'il fait misericorde c'est une liberalité, & lors qu'il endurcit c'est une juste retribution.*

3. v. 66. Personne ne peut venir à moy s'il ne lui a esté donné par mon Pere. *Donc* (conclut S. Augustin en joignant ensemble

ces

ces trois passages) *estre attiré par le Pere à* CHAP. V.
Jesus-Christ, *entendre la voix du Pere, & estre enseigné par lui, tout cela n'est autre chose que de recevoir le don qui fait croire en* Jesus-Christ. Ergo *trahi à Patre ad Christum, & audire ac discere à Patre ut veniat ad Christum, nihil aliud est quam donum accipere à Patre quo credat in Christum.*

Mais ce qui fera mieux comprendre que ces passages nous obligent de rapporter à Dieu, & non à l'ame de J.C. le discernement de ceux qui croient d'avec ceux qui ne croient pas, c'est l'occasion qu'a eu J.C. de nous proposer cette grande verité. Les Juifs murmurant contre lui sur ce qu'il leur avoit dit qu'il estoit le pain vivant qui estoit descendu du ciel, il leur fait entendre que leur murmure ne venoit que de leur incredulité. Et passant plus avant pour nous decouvrir quelle estoit la raison de ce que quelques-uns comme les Apostres croioient, & que les autres ne croioient pas, il nous apprend que cela venoit de ce que la foy est un don de Dieu. C'est ce qu'il fait à la fin du Chapitre par ces paroles: *Il y a quelques-uns d'entre vous qui ne croient pas...... Et c'est pour cela que je vous ay dit, que personne ne peut venir à moy, s'il ne lui est donné par mon Pere.* Où il ne fait que repeter ce qu'il avoit dit auparavant

CHAP. V. paravant en d'autres termes. *Ne murmurez point entre vous; perſonne ne peut venir à moy ſi mon Pere qui m'a envoié ne l'attire.* C'eſt donc ſur ſon Pere qu'il rejette la principale difficulté qui ſe trouve dans la diſtribution de la grace, qui eſt qu'elle eſt donnée à l'un & non pas à l'autre, puiſque la raiſon qu'il rend de ce que quelques-uns s'edifioient de ſes paroles & que d'autres s'en ſcandaliſoient, eſt que perſonne ne pouvoit venir à lui, c'eſt à dire croire en lui, s'il ne lui eſtoit donné par ſon Pere.

Ce que dit S. Jean dans ſon 12. Chap. de ces mêmes Juifs incredules, fait encore voir plus clairement, combien eſt faux ce qui fait le fondement du nouveau Syſtême, Que Dieu n'a que des volontez génerales dans l'ordre de la grace ſur tout à l'égard de celle qui eſt purement gratuite, & qu'ainſi quand on n'a recours qu'à Dieu on ne peut reſoudre aucune des difficultez qui ſe rencontrent ſur ce ſujet, mais qu'il les faut toutes rejetter ſur l'ame de Jesus-Christ, comme eſtant la cauſe occaſionnelle de la grace. Car une des principales de ces difficultez eſtant que tant d'infidelles ſont abandonnez à leur incredulité, nous pourrons apprendre de cet endroit de l'Ecriture ſi Dieu n'a point de part à cet abandonnement.

Quoy

Quoy que JESUS *fit tant de miracles devant* CHAP.
eux ils ne croioient point en lui, afin que cette V.
parole du Prophete Isaïe fust accomplie : Sei- Joan. 12
gneur qui a cru à la parole qu'il a entenduë de 37.
nous, & à qui le bras du Seigneur a-t-il esté revelé? C'est pour cela qu'ils ne pouvoient croire parce qu'Isaïe dit encore : Il a aveuglé leurs yeux, & il a endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient des yeux, & qu'ils ne comprennent du cœur, & qu'ils ne se convertissent, & que je ne les guerisse. On peut voir ce qui a asté dit sur ce passage dans la Réponse à M. Mallet liv. 9. ch. 6. & 7. où l'on rapporte la doctrine de S. Thomas, touchant l'endurcissement des pecheurs, qui est toute tirée de l'Ecriture. Mais il faut sur tout prendre garde à ce qu'on a remarqué dans le chap. 7. qu'il peut y avoir trois opinions touchant la fin qu'a Dieu dans l'aveuglement & l'endurcissement des hommes, dont il est parlé dans ce passage de S. Jean.

La 1. seroit de dire que Dieu n'aveugle & n'endurcit que ceux qui sont destinez à la perdition, & qu'il ne le fait que pour les punir.

La 2. toute opposée, seroit de pretendre que Dieu n'aveugle & n'endurcit que pour procurer par là la conversion de ceux qu'il traite d'une maniere si rigoureuse, afin de les remplir d'une confusion salutaire, qui leur fasse detester leurs desordres.

CHAP. V. La 3. qui comprend ce qu'il y a de vray dans les deux premieres, eſt que Dieu en aveugle & en endurcit quelques-uns, comme Pharaon, Antiochus & Judas, ſans avoir deſſein de les convertir ; mais qu'il en aveugle & en endurcit d'autres dans le deſſein de les amener à une penitence ſalutaire par l'horreur des pechez qu'ils auroient commis pendant leur aveuglement & leur endurciſſement.

Il n'eſt point neceſſaire de determiner ici quelle eſt la plus vraie de ces trois opinions, puis qu'elles ruinent toutes egalement le nouveau Syſtême. Car quelque fin que l'on pretende que Dieu ait euë en aveuglant le cœur de ces Juifs ſelon la parole d'Iſaie, il faudroit contredire ce Prophete pour douter ou que Dieu n'ait eſté la cauſe de cet aveuglement, ou que ce ſoit à lui que l'on doive avoir recours, quand on demande d'où vient que dans un meſme peuple les uns ont eſté aveuglez, & les autres éclairez. S. Auguſtin nous enſeigne l'un & l'autre ſur cet endroit de S. Jean, dans ſon Traité 53. *Dieu aveugle, Dieu endurcit, lors qu'il abandonne & qu'il n'aſſiſte point : & il le fait par un jugement, qui nous peut eſtre caché, mais qui ne peut eſtre injuſte. Car à Dieu ne plaiſe, dit l'Apoſtre, qu'il y ait de l'iniquité en Dieu. Puis donc qu'il n'y a point d'iniquité en Dieu, quand il*

il donne sa grace c'est par misericorde, & quand CHAP.
il ne la donne point c'est par justice, parce qu'il V.
ne fait rien au hazard, mais qu'il fait tout avec jugement & avec dessein.

Voila la premiere chose que ce S. Docteur établit, qui est que c'est Dieu qui en se determinant par lui-même, & n'attendant pas à estre determiné par un autre, ce qui seroit agir par une espece de hazard, assiste les uns par misericorde, & abandonne les autres par justice, *quia omnia non temeritate sed judicio facit.* Il n'est pas moins clair sur l'autre chose, qui est que c'est à Dieu & non à l'humanité de J. C. que l'on doit avoir recours, lors que l'on demande d'où vient que dans l'ordre de la grace l'un est traité d'une sorte, & l'autre d'une autre. *C'est pourquoy*, dit ce Saint, *lors que l'on propose ces sortes de questions, ne soions pas si temeraires que d'entreprendre de juger du jugement d'un tel juge, mais saisis d'une sainte horreur écrions-nous avec l'Apostre : O profondeur des thresors de la science & de la sagesse de Dieu! Que ses jugemens sont impénetrables, & ses voies incomprehensibles!*

Il en est de même d'une autre difficulté toute semblable que l'Auteur propose aussi, qui est l'abandonnement des enfans qui meurent avant que d'estre baptisez. Il voudroit encore épargner à Dieu des volontez parti-

CHAP. V. culieres en rejettant cela sur sa cause occasionnelle qui est l'ame de JESUS-CHRIST. Mais il ne faut pour le convaincre de la fausseté de cette prétention, que lui représenter un passage du livre de S. Augustin du Don de la Perseverance, qu'il allegue lui-même sans y rien trouver à redire à la fin de son 3. Eclaircissement. *Ex duobus parvulis originali peccato obstrictis cur iste assumatur, ille relinquatur....... inscrutabilia sunt judicia Dei.* " C'est un secret impénetrable des jugemens " de Dieu, pourquoy de deux enfans également coupables du peché originel, l'un est " sauvé & l'autre abandonné." Car comme dit le même Pere en un autre endroit. "Puisqu'un " discernement si prodigieux ne peut estre attribué ni à la necessité du destin, ni à la temerité de la fortune, ni aux merites des personnes, que reste-t-il que d'y reconnoistre une " profondeur impénetrable de misericorde & " de justice." *Ubi nulla fati necessitas, nulla fortunæ temeritas, nulla personæ dignitas, quid restat nisi misericordiæ & veritatis profunditas.*

De Dono Persev. c. 9.

Lib. 6 in Jul c. 14

On n'a encore besoin que de ce passage du livre du Don de la Perseverance qu'il a lui même rapporté, pour lui faire voir que c'est à Dieu & non à JESUS-CHRIST comme homme que l'on doit recourir sur une autre difficulté qu'il propose lui-même en ces termes:

D'où

D'où vient que la grace n'est pas toûjours proportionnée au besoin des pecheurs, ou comment il se peut faire que la grace que reçoit le pecheur ne soit pas assez forte pour le convertir. Car saint Augustin y dit encore : "Que c'est aussi un secret impénetrable des jugemens de Dieu, de ce que de deux pecheurs qui sont en âge de raison, l'un est appellé de telle sorte qu'il suit la voix de celui qui l'appelle, & l'autre ou n'est point appellé du tout, ou ne l'est pas de cette sorte." *Ex duobus jam ætate grandibus impiis cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur; ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei.* CHAP. V.

On voit assez que puisque c'est aux jugemens de Dieu qu'on doit avoir recours en ces rencontres, c'est une tres-fausse imagination de vouloir que dans l'ordre de la grace Dieu n'ait qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils : & qu'il se repose de tout le particulier sur la volonté humaine de Jesus-Christ. Or j'ay fait voir dans le livre précedent (chap. 11. & 12.) que S. Paul & les Saints Peres defenseurs de la grace, ont eu recours aux jugemens impenetrables de Dieu pour répondre à toutes les difficultez, que l'Auteur du Systême voudroit que l'on rejettast sur la volonté humaine du Sauveur. Tout cela peut donc encore

CHAP. V. eſtre emploié, pour ruiner le 2. myſtere renfermé dans cette propoſition fondamentale du meſme Auteur, *que* J. C. *comme homme eſt la cauſe occaſionnelle de la grace.* Car on le ſupplie de vouloir répondre à cét argument.

Si J. C. comme homme eſtoit la cauſe occaſionnelle de la grace, *il eſt évident*, (ce ſont ſes propres termes) *qu'il faudroit rejetter ſur* JESUS-CHRIST *toutes les difficultez qui ſe trouvent dans la diſtribution de la grace.*

Or il eſt faux qu'il faille rejetter ces difficultez ſur JESUS-CHRIST, puiſque l'Apoſtre & les Saints Peres les ont toûjours rejettées pour la queſtion generale, ſur la miſericorde & la juſtice de Dieu, & pour la ſpeciale & comparative ſur l'incomprehenſibilité de ſes jugemens.



CHA-

CHAPITRE VI.

Du troisiéme mystere enfermé dans cette proposition, Jesus-Christ comme homme est la cause occasionnelle de la grace, *qui est qu'il faudroit que les prieres de* Jesus-Christ *ne lui fussent point inspirées de Dieu. Mais que cela ne se peut dire sans avoir une fausse idée de l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine.*

Ceux qui auront lû la *Dissertation sur les miracles de l'ancienne Loy*, seront déja persuadez, que selon l'Auteur du Systême, il faut que les prieres de J.C. ne lui soient point inspirées de Dieu, afin qu'elles puissent estre les causes occasionnelles de la grace.

Mais comme plusieurs personnes qui liront ce livre cy pourront n'avoir pas cette *Dissertation*, j'ay crû devoir rapporter icy ce que j'y ay dit sur cette matiere.

La troisiéme condition d'une cause occasionnelle, selon l'Auteur du Systême, est que Dieu ne la determine pas à mettre la condition en suite de laquelle l'effet se produit: Car alors la cause occasionnelle ne pourroit pas *épargner à Dieu des volontez particulieres,*

 puis-

CHAP. VI. puiſqu'il faudroit qu'il en euſt eu une à l'égard de cét effet, qui l'auroit porté à y determiner la cauſe occaſionnelle.

Un exemple nous le fera mieux entendre. Selon l'Auteur du Syſtême, quand les hommes ordinairement parlent ou écrivent, quoy que ce ſoit Dieu qui comme cauſe réelle forme leurs paroles & les caracteres de leur écriture, il n'a point en cela de volontez particulieres, parce qu'il n'y agit que par des volontez generales qui ſont determinées par les volontez des hommes. Mais il n'oſeroit dire qu'il en ſoit de meſme à l'égard de ce qu'ont dit les Prophetes, & de ce que les Auteurs Canoniques ont écrit. Car il avoûëra ſans doute que ce ſeroit une impieté de prétendre que Dieu n'a point agi en cela par des volontez particulieres, mais ſeulement par une volonté generale, que la volonté humaine de ces Prophetes & de ces Auteurs divins auroit determinée à former les paroles qu'ils prononçoient, ou les caracteres des livres qu'ils écrivoient. Ce ſeroit une hereſie expreſſement condamnée par la parole de Dieu, puiſque S. Pierre nous aſſûre : *Que ce n'a point eſté par la volonté des hommes que les Propheties nous ont eſté anciennement apportées, mais que ç'a eſté par le mouvement du Saint Eſprit que les*

2. Petr. 1, 21.

les Saints hommes de Dieu ont parlé. Ce n'est pas qu'ils n'aient parlé ou écrit, parce qu'ils ont voulu parler ou écrire; car il est bien certain qu'ils n'ont pas agi en cela dans une alienation d'esprit comme les Prophetesses fanatiques de Montan : Saint Luc témoigne de lui-mesme; que plusieurs aiant entrepris d'écrire les actions de JESUS-CHRIST il lui a semblé qu'il le devoit faire aussi, *visum est & mihi.* CHAP. VI.

D'où vient donc que nous sommes obligez de croire que son Evangile, non plus que les autres Ecritures Canoniques, n'a point esté écrit par une volonté humaine, *voluntate humanâ*? C'est parce que c'estoit Dieu qni avoit formé en lui cette volonté, selon la remarque de S. Ambroise sur ces paroles, *visum est & mihi. Quand ce Saint Evangeliste dit : J'ay aussi formé le dessein de vous écrire ce qui s'est passé parmi nous, il pouvoit ajoûter que ce n'estoit pas lui seul qui avoit formé ce dessein. Car il n'a pas esté formé seulement (pouvoit-il dire) par une volonté humaine, mais selon qu'il a plû à celui qui parle en moy.* NON *enim voluntate tantum humanâ visum est, sed sicut placuit ei qui in me loquitur Christus.*

Il est donc clair que selon les maximes du Systême, afin que l'on pust dire que Dieu n'a

CHAP. VI. point agi par des volontez particulieres, il ne suffiroit pas qu'il eust fait une chose en suite de ma volonté, si c'estoit lui-mesme qui eust formé en moy cette volonté par l'efficace de son esprit & de sa grace. Et ainsi il est indubitable que ce doit estre une troisiéme condition des causes occasionnelles qui doivent épargner à Dieu des volontez particulieres, que Dieu ne détermine pas la cause occasionnelle à mettre l'occasion en suite de laquelle l'effet se produit. Il ne l'avoit pas tant marquée dans les premieres éditions de son Traité. Mais il l'a fait depuis dans ses Meditations Chrétiennes, & dans les Additions à divers endroits de son Traité qui ne sont que dans la derniere édition de Roterdam de 1684.

Il parle fort au long des causes occasionnelles dans sa 8. Meditation. Il dit dans l'art. 27. *Que Dieu ne communique sa puissance aux creatures qu'en les établissant par des loix generales causes occasionnelles pour produire certains effets.* (Ce qui est tres-faux comme je l'ay fait voir dans le Chapitre précedent *). Il dit dans l'art 28. *Que Dieu a communiqué cette sorte de puissance aux Anges, à qui il a soumis le monde present; & à* Jesus-Christ *comme homme, à qui il a donné toute puissance dans le ciel & sur la terre.* Et enfin il marque en ces ter-

* C'est à dire dans la *Dissertation* dont cecy est pris.

termes dans le 29. art. cette 3. condition des CHAP.
causes occasionnelles. *Ne t'imagines pas que* VI.
mon Pere (c'est JESUS-CHRIST qu'il fait parler *) par des volontez particulieres determine toutes mes volontez ni celles des Anges.* Et pourquoy ne faut-il pas s'imaginer cela ? Ce qui suit fait bien entendre, que c'est parce que cela ne s'accorderoit pas avec ce que ces causes occasionnelles ont selon lui de plus essentiel, qui est de déterminer les volontez générales de Dieu, & par là lui épargner des volontez particulieres. *J'ay receu comme homme toute puissance dans le ciel & sur la terre, & par consequent j'ay* * *la liberté de choisir les materiaux qui me sont propres, & d'exécuter* COMME IL ME PLAIST *l'ouvrage que Dieu m'a donné à faire.* Je ne fais point icy remarquer combien ces paroles sont contraires à l'Evangile, où J. C. dit si souvent, qu'il n'est pas venu dans le monde pour faire sa volonté, mais pour faire celle de son Pere. Je n'y examine que cette consequence dont on ne voit pas d'abord la necessité. *J'ay reçû comme homme toute puissance dans le ciel & sur la terre. Donc ce n'est pas la volonté divine qui doit déterminer ma volonté humaine en ce que je fais*

D 5 pour

* Il faut remarquer qu'il met tellement *la liberté* dans une indifference opposée à une détermination efficace par une grace invincible, qu'il veut que la *non invincibilité* (c'est le mot dont il se sert) soit de l'essence de la liberté.

CHAP. VI. *pour la construction de mon Eglise, mais je dois avoir comme homme la liberté de choisir qui il me plaist, pour en faire les pierres vivantes.* Que l'on cherche tant que l'on voudra, on ne trouvera point d'autre liaison de cet antecedent avec ce consequent que celle-cy. JESUS-CHRIST n'a reçû comme homme toute puissance dans le ciel & sur la terre, qu'en ce que Dieu l'a étably la cause occasionnelle de la grace, afin de ne la donner que comme une cause universelle par des volontez generales, & non par des volontez particulieres. Or si Dieu determinoit la volonté humaine de JESUS-CHRIST à choisir l'un plustost que l'autre pour lui procurer une telle grace, ce choix seroit l'effet d'une volonté particuliere de Dieu, & non seulement de celle de JESUS-CHRIST. Afin donc que l'ame de J. C. puisse faire que Dieu n'ait point sur cela de volonté particuliere, il est necessaire que la volonté de Dieu ne détermine point la volonté humaine de J. C. à desirer que la grace soit donnée à l'un plustost qu'à l'autre.

Cela nous fait voir ce qu'on doit entendre par ces paroles d'une Addition à l'art. 12. du 2. Discours de son Traité: JESUS-CHRIST *selon son humanité a reçû toute puissance dans le ciel & sur la terre, parce que toutes ses prieres & ses desirs, qui certainement sont en son pouvoir*

voir (car autrement il n'auroit aucun pouvoir) sont exécutez en conséquence de ce qu'il est la cause occasionnelle de la grace. On ne peut douter aprés ce que j'ay rapporté de la 8. Meditation que ces paroles: *Tous les desirs de l'ame de J. C. sont certainement en son pouvoir,* ne signifient: Que l'Ame de J. C. n'est point déterminée par le Verbe divin, auquel elle est personnellement unie, à former ses desirs & ses prieres, mais qu'elle les forme comme il lui plaist. Et que ce qu'il ajoûte: *Car autrement elle n'auroit aucun pouvoir*, ne se doive entendre du *pouvoir* qu'il attribuë à ses causes occasionnelles, *d'épargner à Dieu des volontez particulieres* pour de certains effets, estant certain que ces causes n'auroient point ce pouvoir d'épargner à Dieu des volontez particulieres, si leurs desirs en suite desquels Dieu agit, dépendoient de Dieu, & que ce fust Dieu qui les formast en elles. Mais si on l'entendoit géneralement de tout *pouvoir*, rien ne seroit si faux, comme on le peut voir par l'exemple des Prophetes & des Ecrivains Canoniques, dont j'ay dejà parlé. Car peut-on dire qu'ils n'ont eû aucun pouvoir de parler de la part de Dieu, ou d'écrire les livres Sacrez: parce que c'est Dieu qui les a déterminez efficacement par son esprit, non seulement à vouloir parler & à vouloir écrire

CHAP. VI.

CHAP. VI. en géneral, mais à vouloir dire tout ce qu'ils ont dit de la part de Dieu, & à écrire tout ce qu'ils ont écrit.

Voilà ce que j'avois à prouver; Que selon le nouveau Systême, il faut que les prieres de J. C. ne lui soient point inspirées de Dieu, afin qu'estant les causes occasionnelles de la grace elles puissent épargner à Dieu des volontez particulieres.

Mais afin de rendre cela encore plus clair, il est necessaire de faire deux observations sur des manieres de parler équivoques ou embarassées, dont l'Auteur a tâché de couvrir ce qui auroit paru de plus choquant dans ses nouvelles pensées.

La premiere est sur ce qu'il lui plaist de donner aux mots de *libre* & de *ce qui est en nostre pouvoir*, une signification beaucoup plus étroite & plus resserrée qu'on ne le doit faire selon les plus certaines maximes de la Theologie Chrétienne.

Car il est certain que tous les Saints Defenseurs de la Grace ont soûtenu contre les Pelagiens que nous avons *en nostre pouvoir* ce que nous faisons quand nous le voulons, & que nous ne faisons pas quand nous ne le voulons pas; & que *nous faisons tres-librement* ce que Dieu nous fait faire invinciblement par l'efficace de sa grace. Et cela est encore

core plus indubitable à l'égard de J. C. Car d'une part il est de foy qu'il s'est volontairement & librement offert à son Pere pour l'expiation de nos pechez, comme l'assûre le Prophete : *Oblatus est quia ipse voluit* ; & qu'il a eû en son pouvoir de quitter sa vie & de la réprendre : *Potestatem habeo*, comme il dit lui-même, *ponendi animam meam : & potestatem habeo iterum sumendi eam.* Ce qui fait dire à S. Augustin, qu'il a quitté sa vie mortelle, *non invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit.* Et on ne peut nier de l'autre sans contredire l'Ecriture, qu'il n'a rien fait en cela qu'en se soûmettant au commandement qu'il en avoit reçû de son Pere : *Factus obediens usque ad mortem.* Ce qui fait encore dire au mesme S. Docteur, qu'il est mort, *Non necessitate peccati, sed obedientiæ voluntate.* Or il ne se pouvoit pas faire qu'il ne voulust ce que son Pere vouloit, parce qu'il estoit impeccable. Donc il a voulu librement, ce qu'il a voulu invinciblement.

CHAP. VI.

Lib. 4. de Trin. c. 13.

De Nat. & Gratiæ c. 23.

Mais ce n'est point en ce sens fondé sur l'Ecriture Sainte & sur la Tradition de l'Eglise, que l'Auteur du Systême s'est avisé de prendre le mot de *libre*, à l'égard mesme de Jesus-Christ. Il veut qu'il n'ait fait *librement* & qu'il n'ait *eu en son pouvoir*, que ce qu'il n'estoit point determiné à faire par la

vo-

CHAP. VI. volonté de son Pere. C'est ce qui lui fait dire dans l'Addition à son Traité dont je viens de parler : *Que les desirs de l'ame de* J.C. *sont necessairement en son pouvoir, parce qu'autrement il n'auroit point le pouvoir* d'épargner à Dieu des volontez particulieres comme cause occasionnelle de la grace. C'est ce qui lui fait dire dans ses Meditations*: Qu'il ne faut pas s'imaginer que le Pere détermine par des volontez particulieres toutes les volontez de* JESUS-CHRIST ; dont il ne donne point d'autre raison, si non *qu'aiant reçû comme homme toute puissance dans le Ciel & sur la terre, il a dû avoir* LA LIBERTE' *de choisir les materiaux qui lui sont propres, & d'executer comme il lui plaist, l'ouvrage que Dieu lui a donné à faire.* Il prend donc pour deux choses contraires & opposées en J. C. *avoir la liberté de choisir les materiaux qui lui sont propres* ; & *estre déterminé à les choisir par les volontez particulieres de son Pere.* Nous verrons en un autre endroit si ce langage est Catholique ou Pelagien. Je n'ay besoin icy que de remarquer que c'est celui de l'Auteur du Systême, & qu'il lui est tres-avantageux pour empescher qu'on ne soit trop choqué de ses paradoxes. Car on n'est point choqué d'entendre dire que les prieres & les desirs de l'ame de J. C. sont *libres*, & qu'il les a *en son pouvoir*, parce

A l'art. 12. du 2. Disc.

qu'on

qu'on est accoustumé de prendre ces mots dans le sens des Peres, qui n'ont jamais crû que ce que Dieu nous fait faire invinciblement par l'operation de sa grace ne fust pas fait librement: au lieu qu'on auroit esté fort surpris si l'Auteur avoit mis clairement & distinctement ce qu'il entend par ces mots, qui est que les prieres de l'ame de J. C. sont des prieres qu'elle a d'elle-même & qui ne lui sont point inspirées de Dieu, comme le sont les prieres des vrais fidelles, dont S. Paul dit, que *c'est l'Esprit Saint qui prie lui-mesme pour les Saints par des gemissemens ineffables.* CHAP. VI.

La seconde observation, est que pour diminuër encore le scandale des personnes de pieté il semble ne dire que de quelques actions ou de quelques volontez de Jesus-Christ, ce qu'il doit dire selon ses principes, & ce qu'il dit en effet de toutes ou de presque toutes: à sçavoir, qu'elles ne lui sont point inspirées de Dieu, que Dieu ne le détermine point à les former, mais qu'elles lui sont entierement libres dans le sens qu'il prend ce mot.

Ne t'imagines pas (dit-il dans ses Meditations en faisant parler Jesus-Christ) *que mon Pere par des volontez particuliers determine toutes mes volontez.*

N'est ce pas donner lieu de croire qu'il sera

CHAP. VI. sera content pourvû qu'on ne prétende pas que toutes les volontez de J. C. soient déterminées par le Pere, & qu'on lui accorde qu'il y en a quelques-unes que le Pere laisse en son pouvoir?

Et dans le 1. Eclaircissement art. 14. *Les divers desirs de l'ame de J. C. sont* QUELQUEFOIS *entierement libres. Apparemment les pensées qui excitent ces desirs ne portent pas* TOûJOURS *invinciblement l'ame de J. C. à les former, & à vouloir les executer.* Il semble donc que le Pere Malebranche se contente que ces desirs soient *quelquefois* libres: & il semble qu'il ne nie pas absolument que J. C. ne puisse estre *invinciblement* porté à les former pourvû que ce ne soit pas *toûjours*. Et l'exemple qu'il en donne en suite paroist assez restreindre cela: *Car enfin*, dit-il, *il est également avantageux au dessein de J. C. que ce soit Pierre ou Jean qui fasse l'effet que la regularité de son ouvrage demande.*

Mais s'il lui avoit plû de parler avec plus de sincerité, il nous auroit dit franchement: Que son sentiment est que toutes les volontez que J. C. a euës pendant qu'il estoit sur la terre, & qu'il a maintenant dans le ciel, par rapport à son grand ouvrage, qui est *de former à la gloire de son Pere le temple le plus grand, le plus magnifique, & le plus ache-*

vé

é qui se puisse, il n'y en a aucune qui lui ait ſté inſpirée de Dieu, & à laquelle Dieu l'ait éterminé. Et il pouroit ajoûter que c'eſt ce u'il a ſuffiſamment declaré dans ſon Addiion à l'artic. 12. du 2. Diſcours du Traité. CHAP. VI.

Car aprés avoir dit, ce que j'ay dejà raporté: QUE TOUTES LES PRIERES *ou deſirs le l'ame de* JESUS-CHRIST *ſont en ſon pouvoir, parce qu'autrement il n'auroit aucun pouvoir* (par où il fait entendre qu'elle les forme l'elle-même ſans que Dieu les lui inſpire) il ajoûte: *Que tous ſes deſirs ſont exécutez en conſequence des qualitez de Pontife ſur la maiſon de Dieu, de Roy d'Iſraël, d'Architecte du temple éternel, de Mediateur entre Dieu & les hommes, de Chef de l'Egliſe.* Quelles prieres ou deſirs J. C. a-t-il formez enſuite de ſa miſſion dans le monde, que ce n'ait eſté en conſequence de quelqu'une de ces qualitez? Or il a eû en ſon pouvoir toutes les prieres ou deſirs qu'il a formez en quelqu'une de ces qualitez, ce qui eſt la même choſe que de dire qu'il n'y a aucune de ces prieres que l'ame de J. C. n'ait formée d'elle-même, ſans que Dieu la lui ait inſpirée, ou l'ait déterminée à la former. Ce n'eſt donc point de quelques-unes de ces prieres qne cela ſe peut dire, mais de toutes celles qu'il a faites pour l'accompliſſement de ſon œuvre.

La

CHAP. VI. La suite de cette Addition nous en fournit une autre preuve non moins convainquante. Car il nous y apprend *qu'en parlant en Philosophe* toutes ces qualitez de JESUS-CHRIST se trouvent renfermées dans celle *de cause occasionnelle, naturelle, ou distributive de la grace, de cause qui détermine l'efficace de la loy generale par laquelle Dieu veut sauver tous les hommes en son Fils.*

Je ne voy donc pas ce que l'on pourroit répondre à l'argument que l'on peut tirer de là, pour montrer combien il est difficile de trouver selon le Systéme aucune priere de JESUS-CHRIST, qui lui ait esté inspirée de Dieu.

Il est difficile de s'imaginer aucune priere de JESUS-CHRIST, qu'il n'ait faite en qualité ou *de Pontife sur la Maison de Dieu*, ou *de Roy d'Israël* ou *d'Architecte du temple éternel*, ou *de Mediateur entre Dieu & les hommes*, ou *de Chef de l'Eglise.*

Or comme il paroist par cette Addition, JESUS-CHRIST n'agit selon toutes ces qualitez que comme une cause occasionnelle intelligente, qui ne peut agir que par des desirs qui doivent estre en son pouvoir, afin que déterminant les volontez generales de Dieu, elle lui en épargne de particulieres, ce qui ne seroit pas si c'estoit Dieu qui la déterminast à former ces desirs.

On

On ne voit donc pas quelles pourroient CHAP.
ſtre ces prieres de J. C. à l'égard deſquelles VI.
l n'y auroit point d'inconvenient qu'elles lui
uſſent eſté inſpirées de Dieu, & que Dieu
euſt déterminé à les former.

Je prevoy que l'on me dira que je m'étends
:op à établir le ſentiment de mon Adverſaire,
c que j'aurois mieux fait de m'appliquer à le
:futer.

Mais c'eſt qu'il m'a ſemblé que c'eſtoit l'a-
oir refuté que d'avoir bien étably, ſelon la
role d'un ancien Pere : *Sententias veſtras
odidiſſe, ſuperaſſe eſt.* Car qui eſt le Chrétien
ui puiſſe ſouffrir que J. C. diſant tant de
is dans l'Evangile en parlant de ce qu'il fai-
it pour établir le Royaume de Dieu parmi
s hommes, *Je ne fais rien de moy-même.
dis ce que mon Pere m'a enſeigné. Je ne fais
e ce que j'ay vû faire à mon Pere*; on lui
ſe dire au contraire à l'égard de ce qu'il a
t pour l'établiſſement de ce meſme Royau-
: *Je fais tout de moy-meſme*: car tout ce
e je fais c'eſt par des prieres ou des deſirs
e je forme de moy-meſme. Je penſe & je
ire de moy-meſme ce qu'il me plaiſt, & ce
e je penſe & ce que je deſire eſt ce qui regle
onduite de mon Pere.

On a déja vû dans les Chapitres precedens
que dit l'Ecriture ſur ce ſujet. Je n'ay pas
beſoin

CHAP. VI. besoin de le repeter icy. Il vaut mieux aller tout d'un coup à la source de l'erreur que j'ay déja touchée en un autre endroit.

C'est que l'Auteur paroist avoir une idée tres-imparfaite, pour ne rien dire de plus, de l'union personnelle du Verbe avec la nature humaine. Il n'a pas sçeu ou il ne s'est pas souvenu que de quelque maniere que l'on conçoive J. C. c'est toûjours le Verbe qui nous doit faire le principal de la notion qu'on en a, parce que si on nous demande ce que nous entendons par JESUS-CHRIST, nous devons repondre, comme fait S. Augustin, *Verbum Dei habens hominem.* Et ainsi cette façon de parler; JESUS-CHRIST *comme homme*, dont l'Auteur se sert si souvent, ne signifie pas ce qu'il y a de l'homme en J. C. separé du Verbe, mais signifie le Verbe mesme selon la nature humaine qu'il a prise dans le temps. C'est donc étrangement en abuser que de s'en servir pour nous representer l'ame tres-sainte de Nostre Seigneur, comme separée du Verbe, comme n'appartenant point au Verbe, comme agissant sans le Verbe, comme n'estant point sous la main & sous la direction du Verbe. Il n'a jamais fait assez de reflexion, que non seulement les deux natures en J. C. sont tellement distinctes qu'elles ne sont jamais separées; mais qu'outre cette in-

se-

parabilité la divine eſt tellement la domi- CHAP. VI.
ınte, que l'humaine ne fait rien que par ſa rection & par ſa conduite. Qu'il r'entre onc en lui-meſme, & qu'il conſidere ſeeuſement, que pretendre comme il fait ue l'ame de Noſtre Seigneur ait une infinité e deſirs & de volontez independamment du 'erbe, & auſquelles le Verbe n'a point de ıart, c'eſt la faire agir comme l'ame d'un pur ıomme, & non comme une ame qui n'eſt ›oint à ſoy, mais que le Verbe a rendu ſienıe par un nœud plus étroit, & qui l'aſſuettit infiniment davantage à cette perſonne Divine, que noſtre corps ne l'eſt à noſtre ıme.

C'eſt une verité qui n'eſt ignorée d'aucun Theologien. Mais parce qu'elles pourroient eſtre inconnuës aux Philoſophes, pour qui l'Auteur dit avoir fait ſon Traité de la Nature & de la Grace & qu'ils pourroient s'imaginer qu'elle me ſeroit particuliere & que je l'aurois inventée pour combattre le Syſtême, ils pourront ſe détromper, s'ils avoient cette penſée, par le témoignage de deux Auteurs celebres de ce temps icy, qui ſans avoir le P. Malebranche en vûë ont enſeigné ce que je viens de dire plus fortement encore que je n'ay fait.

Le premier eſt Mr. l'Eveſque de Meaux dans ſon excellent diſcours ſur l'Hiſtoire uni-

ver-

CHAP. VI. verselle. C'est en la seconde Partie, où il explique les deux grands mysteres de nostre Religion d'une maniere aussi noble qu'exacte & solide. Car aprés avoir montré que nous trouvons en nous-mesme l'image de la Trinité, il fait voir qu'à un autre égard nous sommes encore l'image de l'Incarnation. Voici ses paroles.

Pag. 276. "Nostre ame d'une nature spirituelle & » incorruptible a un corps corruptible qui lui » est uni; & de l'union de l'un & de l'autre re- » sulte un tout, qui est l'Homme, esprit & » corps tout ensemble, incorruptible & cor- » ruptible, intelligent & purement brute. » Ces attributs conviennent au tout, par rap- » port à chacune de ses deux parties: ainsi le » Verbe divin dont la vertu soûtient tout, » s'unit d'une façon particuliere, ou plustost » il devient lui-mesme, par une parfaite union, » ce Jesus-Christ Fils de Marie, ce qui » fait qu'il est Dieu & homme tout ensemble, » engendré dans l'éternité, & engendré dans le » temps, toûjours vivant dans le sein du Pere, » & mort sur la Croix pour nous sauver.

» Mais où Dieu se trouve mélé, jamais les » comparaisons tirées des choses humaines ne » sont qu'imparfaites. Nostre ame n'est pas » avant nostre corps, & quelque chose lui man- » que lors qu'elle en est separée. Le Verbe par-

» fait

it en lui-mesme dés l'éternité ne s'unit à no- » CH.
re nature que pour l'honorer. Cette ame qui » VI.
reside au corps, & y fait divers change- »
mens, elle mesme en souffre à son tour. Si le »
orps est meu au commandement & selon »
a volonté de l'ame, l'ame est troublée, l'ame »
st affligée, & agitée en mille manieres ou »
ascheuses, ou agreables, suivant les dispo- »
itions du corps; en sorte que comme l'ame »
éleve le corps à elle en le gouvernant, elle »
est abaissée au dessous de lui par les choses »
qu'elle en souffre. Mais en Jesus-Christ, »
le Verbe preside à tout, le Verbe tient tout »
sous sa main. Ainsi l'homme est élevé, & le »
Verbe ne se rabaisse par aucun endroit: im- »
muable & inalterable il domine en tout & par »
tout la nature qui lui est unie. »

De là vient qu'en Jesus-Christ l'Hom- »
me absolument soûmis à la direction intime »
du Verbe qui l'éleve à soy, n'a que des pen- »
sées & des mouvemens divins. Tout ce qu'il »
pense, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il dit, »
tout ce qu'il cache au dedans, tout ce qu'il »
montre au dehors est animé par le Verbe, »
conduit par le Verbe, digne du Verbe, c'est »
à dire digne de la raison mesme, de la Sagesse »
mesme, & de la verité mesme. C'est pour- »
quoy tout est lumiere en Jesus-Christ; sa »
conduite est une regle; ses miracles sont des »
in- »

CH. „instructions ; ses paroles sont Esprit &
VI. „Vie."

Il est bien certain que ce sçavant Prélat en parlant ainsi n'a eû dessein d'expliquer que ce qui est enfermé dans la Foy de l'Eglise Catholique du mystére de l'Incarnation, quoy que cette créance ne soit pas si dévelopée dans l'esprit des simples ; & qu'il n'a pas songé au nouveau Systême. Cependant que peut-on se figurer qui détruise plus ces priéres & ces desirs formez par l'ame de JESUS-CHRIST independemment du Verbe, que ce qu'il exprime en tant de manieres: Qu'en JESUS-CHRIST *le Verbe préside à tout : le Verbe tient tout sous sa main* : *Qu'il domine en tout & par tout la nature qui lui est unie :* Que *l'homme est absolument soûmis à la direction intime du Verbe :* Que *tout ce qu'il pense, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il dit est animé par le Verbe, conduit par le Verbe* : Et que c'est ce qui fait que *tout est lumiere en* JESUS-CHRIST, que *sa conduite est une regle*, & que *ses paroles sont Esprit & Vie.*

Le second de ces Auteurs est le R. Pere Thomassin dans son Ouvrage *De Verbo Incarnato.* Je n'en rapporteray qu'un seul endroit du 9. livre chap. 15. & comme ce qu'il y dit n'est point different quant à la substance de ce que vient de dire M. l'Evesque de Meaux

Meaux je me contenteray de le rapporter en latin, parce qu'il y a des manieres de parler, qu'il ne seroit pas facile de bien rendre en nostre langue. CHAP. VI.

Unitas personæ hoc nexu constat, quod sui juris non sit humanitas, nec sibi seorsim sua sit, sed in jus, in censum & authoritatem Verbi substantivâ cum eo copulatione sit ascita. Num ergo se sibi aliquando ad momentum saltem vindicabit, ut sui sit juris, per se definiat aliquid, suâ privatim & seorsim authoritate gaudeat, nec ipsa jam Verbi accessio sit, sed ejus potiùs voluntati atque imperio Verbum accedat, & assentiatur? Hoc demum est sollicitare atque dissuere fœdus unitatis personalis.

Ces dernieres paroles méritent bien d'estre considerées par ceux que les nouveautez du Systême auroient éblouïs. C'est estre Nestorien, que de rompre l'unité personelle de Jesus-Christ. Car cette unité ne subsistant plus, il faudroit que les deux natures fissent deux personnes. Or si c'est la rompre, que de vouloir que l'ame de Jesus-Christ fasse quelque chose indépendamment du Verbe, & sans que le Verbe la détermine à agir, c'est la rompre bien plus ouvertement, de vouloir que cette sainte ame en fasse une infinité de cette nature. Et c'est-ce qu'on est obligé de croire, quand on s'est laissé surprendre

CHAP. VI. par ce nouveau dogme, *Que Dieu n'agit point dans l'ordre de la grace qu'il n'y soit déterminé par les divers desirs de l'ame de J. C. qu'elle forme d'elle-même.*

CHAPITRE VII.

Continuation du mesme sujet. Que l'Eglise aiant decidé qu'il y a deux volontez en JESUS-CHRIST, *a reconnu en mesme temps que c'est la volonté divine qui meut & qui fait vouloir la volonté humaine.*

EN rélisant le Chapitre précedent que je venois d'achever, j'ay apprehendé qu'on ne fust pas satisfait, que j'eusse dit en un mot en parlant de la volonté humaine de JESUS-CHRIST toûjours conduite & déterminée par la volonté divine, *que c'est une verité qui n'est ignorée d'aucun Theologien.*

On dira peut-estre qu'il n'y a personne qui ne puisse faire de semblables suppositions, & qu'il arrive souvent que ceux qui les font avec le plus de confiance, y sont les plus mal fondez: Qu'il est vray qui j'ay allegué deux Auteurs modernes, qui paroissent estre de ce sentiment-là, mais qu'il ne s'ensuit pas que ce soit la doctrine commune des Théologiens de l'Eglise.

J'ay pensé donc que je devois contenter ceux qui souhaiteroient qu'on leur prouvast davantage une chose si importante. Mais j'ay crû aussi qu'il suffisoit pour cela, de m'arréter à ce qu'en enseigne S. Thomas; parce qu'outre son authorité qui est tres-grande dans les écôles Catholiques, il ne fait sur ce point qu'expliquer tres-solidement ce qui a esté défini contre les Monothelites touchant la volonté humaine de Jesus-Christ. CHAP. VII.

C'est dans la question 18. de la 3. Partie de sa Somme. Il combat dans le 1. article l'heresie de ceux qui ne mettoient qu'une volonté en Nostre Seigneur, & il en découvre les premiers Auteurs, sçavoir Apollinaire, qui vouloit que J. C. n'eust point d'autre ame raisonnable que le Verbe: Eutyche, qui vouloit qu'il n'eust qu'une nature: Nestorius, qui prétendoit que les deux natures n'estoient point unies en lui personnellement, mais seulement par une unité de consentement & de volonté: Et enfin ceux à qui cette heresie a fait donner le nom de Monothelites, qui quoy qu'ils reconnussent deux natures en Jesus-Christ, vouloient neanmoins qu'il n'eust qu'une volonté; parce qu'ils s'imaginoient que la nature humaine de J.C. n'estoit mûë que par la divinité, & non par aucun mouvement qui lui fust propre: *Quia opinabantur*

CHAP. VII. *bantur quòd humana natura in Christo nunquam movebatur proprio motu, sed solùm secundùm quod erat mota à divinitate.*

Il semble d'abord que si c'estoit là le principal fondement de l'heresie des Monothelites, on seroit obligé pour s'en éloigner de croire que J. C. comme homme peut avoir des volontez & des desirs qui ne lui soient point inspirez par la divinité. Et cependant c'est tout le contraire que je prétens prouver icy. Mais on verra bien-tost que ce n'est pas sans raison que je le prétens. Car ce que les Monothelites entendoient par la aussi-bien qu'Apollinaire, est que l'ame de J. C. estoit mûë par la divinité comme un instrumment inanimé qui est purement passif, sans qu'elle se portast elle-mesme à rien par un mouvement de sa volonté. C'est ce qui paroistra par les objections que S. Thomas se propose, & par les réponses qu'il y donne.

La 1. est, *Que la volonté est ce qui commande & qui donne le premier mouvement dans la nature intelligente. Or en* J. C. *ce qui commande & ce qui donne le premier mouvement est la volonté divine. Car tout ce qu'il y a de l'homme dans* J. C. *se mouvoit selon sa volonté divine. Il semble donc qu'il n'y ait en* J. C. *qu'une seule volonté qui est la divine.*

Et voici comme il y répond. Il convient d'abord

d'abord de ce qui sembloit faire tout le fort de l'objection ; *Que tout ce qui appartenoit à la nature humaine de J.C. se mouvoit par la direction & l'empire de la volonté divine :* (QUIDQUID FUIT *in humana natura Christi, movebatur* NUTU *voluntatis divinæ*) Mais il soûtient qu'il ne s'ensuit pas de là, *qu'il n'y eust point en J. C. de mouvement propre de la volonté humaine ; puisque mesme dans les autres Saints tout ce qu'ils ont de volontez saintes & pieuses leur est donné par la volonté divine qui meut la leur, en operant en eux le vouloir & le faire ; comme dit S. Paul au 2. chap. de l'Epistre aux Philip. Car quoy que la volonté créée ne puisse estre mûë interieurement par aucune créature, elle le peut estre neanmoins par la volonté de Dieu. Et ainsi la volonté humaine de J. C. suivoit la volonté divine, selon qu'il est écrit dans le Pseaume 39. Je viens pour faire la volonté, & je le veux mon Dieu.* CHAP. VII.

La 2. objection paroist encore plus forte pour les Monothelites. Mais la réponse fera voir que c'est cela mesme qui est le plus convainquant contre l'Auteur du Systême. *Un instrument n'est point remüé par sa propre volonté. Or la nature humaine est en J.C. comme un instrument de la divinité. Donc la nature humaine n'est point mûë en lui par sa volonté, mais par la volonté divine.*

CHAP. VII.

S. Thomas répond encore en demeurant d'accord ; *Que la nature humaine est en* J. C. *comme un instrument de la divinité, & qu'il est de l'essence d'un instrument d'estre mû par le principal agent. Mais c'est*, dit-il, *diversement selon la diversité des instrumens. Car les instrumens inanimez sont mûs par le seul mouvement corporel. Les animez d'une ame sensitive le sont par l'appetit sensitif, comme le cheval par l'écuier. Et les animez d'une ame raisonnable le sont par leur propre volonté, comme l'esclave, qu'Aristote appelle un instrument animé, est mû & poussé à faire quelque chose par le commandement de son Maistre. Et c'est ainsi que la nature humaine de* J. C. *ne laisse pas d'estre mûë par sa propre volonté, quoy qu'elle soit l'instrument de la Divinité : parce que c'est la volonté divine qui détermine l'humaine à agir.*

Enfin dans la réponse à la 4. objection, il décide nettement & expressement que la volonté humaine de J. C. est toûjours mûë par la volonté divine, & ne veut rien que ce que la divine lui fait vouloir. Cette objection estoit, qu'il semble que la volonté appartient à la personne, & qu'ainsi comme il n'y a qu'une personne en J. C. il n'y a aussi qu'une volonté. Pour y répondre il dit qu'il faut regarder comme deux choses differentes *la volonté*

lonté, & *une certaine maniere de vouloir*. "Or „ CH.
la volonté, dit-il, appartient à la nature non „ VII.
considerée absolument, mais seulement en- „
tant qu'elle est une telle hypostase ou per- „
sonne. Et c'est de là qu'il est arrivé, que la „
volonté humaine de J. C. a une certaine ma- „
niere de vouloir, qui est de vouloir toûjours „
ce que la volonté divine lui fait vouloir, parce „
que c'est la volonté d'une nature qui n'a pour „
hypostase que la personne du Verbe." UNDE *etiam voluntas humana Christi habuit quendam determinatum modum volendi ex eo quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundum nutum voluntatis divinæ.*

On ne peut rien ajoûter ni à la clarté de ces paroles ni à la solidité de cette raison. Il veut que l'on regarde comme une proprieté essentielle à la volonté humaine de J. C. d'estre mûë, non seulement *quelquefois*, ou *fort souvent*, mais *toûjours* par la direction & l'empire de la volonté divine : *ad nutum voluntatis divinæ.* Et rien n'est plus convainquant que la raison qu'il en donne, qui est que cette volonté quoy qu'humaine est la volonté de Dieu, parce que c'est la volonté d'une nature qui n'est pas à soy, qui ne subsiste pas en soy, mais qui est au Verbe divin, & qui ne subsiste que par le Verbe. Comment donc agiroit-elle, penseroit-elle,

CHAP. VII. voudroit-elle, deſiroit-elle independamment du Verbe, & ſans que ce ſoit le Verbe qui la regle & qui la cõduiſe dans toutes ſes penſées & tous ſes deſirs? C'eſt ce que le P. Thomaſſin dit en cent lieux d'une maniere fort noble. J'en ay déja rapporté un: en voici encore un autre. *Chriſti voluntas geſtabatur à Verbo ut ſua; ut Verbi per aſſumptionem propria, ideoque omnipotenter & indeclinabiliter agebatur.*

Lib. 5. c. 10. n. 9.

S. Thomas n'a rien dit en cela qu'il n'euſt appris des Théologiens qui l'avoient précedé. Il cite ſouvent cette parole de S. Jean de Damas: Que la nature humaine avoit ſon mouvement propre en JESUS-CHRIST; mais que ce n'eſtoit que ſelon le bon plaiſir de la volonté divine. *Voluntatis divinæ beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Christô.* Et voicy encore un plus bel endroit. *L'Eſprit eſt le dominateur de la chair, & Dieu eſt le dominateur de l'eſprit. L'Eſprit donc en Noſtre Seigneur a la domination qui lui eſt propre, autant que le lui permet la nature plus excellente à laquelle il eſt uni. Mais il eſt ſoûmis à cette nature plus excellente, & il ne veut que ce que veut la volonté divine.* Et c'eſt ce que ce S. Docteur de l'Egliſe d'Orient pouvoit auſſi avoir appris du Martyr S. Maxime, qui dit en un mot: *Qu'il n'y a point deux choſes dominantes*

Qu. 13. art. 6. ad 1.

Lib. 3. c. 6

nantes en JESUS-CHRIST *(δυὸ ἡγεμόνικα)* *mais une seule, sçavoir Dieu qui a déifié son esprit & sa volonté humaine.* Par où il entend, qu'il n'y a point en J. C. deux choses dominantes sans dependance & sans subordination. Car la volonté humaine de J. C. ne laisse pas d'estre dominante en sa maniere, comme le reconnoist S. Jean de Damas. Mais elle ne l'est pas absolument, parce qu'elle ne fait aucun usage de sa domination, qu'estant elle mesme dominée par la volonté divine. CHAP. V. *Apud Euthym. in Panoplia.*

Saint Cyrille est tout plein de cette mesme verité, & elle est toute r'enfermée dans cette parole celebre, dont les Eutychiens ont abusé pour l'avoir mal entenduë : *Una verbi natura incarnata.* Car par cette expression il ne vouloit marquer autre chose, sinon que dans l'Incarnation l'humanité n'estoit qu'un accessoire du Verbe.

On la trouve encore dans S. Augustin en divers endroits : comme dans le livre 4. de la Trinité chap. 13. où aprés avoir dit : *Que J. C. est mort parce qu'il l'a voulu, quand il l'a voulu, & comme il l'a voulu* ; il en donne pour raison : *Quippè Dei Verbo ad unitatem commixtus est homo* : pour montrer que c'estoit par le Verbe qu'il avoit eu cette pleine & entiere liberté de mourir : comme il paroist encore par ce qu'il dit dans le Traité 47. sur

CHAP. VII. S. Jean : *Quand est ce que* J. C. *a quitté son ame ? quand le Verbe l'a voulu.* PRINCIPATUS ENIM IN VERBO ERAT. *Car ce qui dominoit en lui, c'estoit le Verbe.*

Le Moine Léporius dans sa retractation qu'on croit avoir esté dressée par S. Augustin, & qui a esté citée par les Conciles generaux comme un des plus beaux monumens de la Tradition de l'Eglise touchant la foy du mystere de l'Incarnation, declare qu'il est sans doute que Dieu s'est uni à l'homme tout entier, afin que ce ne fust pas l'homme seul qui par son jugement naturel, fit les choses que nous croions indignes de Dieu, telles qu'ont esté ses souffrances ; mais que ce fust Dieu qui s'estant fait homme pour nous, fist toutes ces choses par l'homme & dans l'homme par la puissance & par le mystere de cette divine union. *In hoc utique haud dubiè in se susceperat hominem Deus, ut hæc quæ nos tanquam Deo putamus indigna, non per se solus homo ageret judicio naturali, sed Deus per hominem atque in homine, ipse homo pro nobis factus potestate & mysterio divinæ dispensationis impleret.*

Il doit donc demeurer pour constant que c'est ne pas entendre ce qui est plus essentiel au mystere de l'Incarnation, que de ne pas reconnoistre qu'une ame qui ne subsiste que dans

dans le Verbe & par le Verbe, ne peut rien vouloir independamment du Verbe. Mais outre cette preuve si Théologique & si certaine, S. Thomas appuïe encore cette verité dans l'article 6. par la détermination de l'Eglise universelle dans le sixiéme Concile general, dont il apporte ce passage, qui est de la lettre du Pape Agathon approuvée par ce Concile. *Nous admettons en* J. C. *deux volontez naturelles, non contraires (comme nous l'imputent ces heretiques impies) mais sa volonté humaine qui ne fait que suivre, & qui ne resiste point, qui ne s'oppose point, mais qui est toûjours soûmise à la volonté divine & toute puissante.* C'est comme si ce Pape disoit & le Concile aprés lui : Ces heretiques ne doivent pas s'imaginer, que s'il y avoit en Jesus-Christ une volonté humaine outre la divine l'une pourroit estre contraire à l'autre, & ils ont tort de nous imputer sur ce fondement d'admettre en lui deux volontez contraires. Car nous sommes bien éloignez d'avoir cette pensée, puisque nous croions que la volonté humaine de l'ame de J. C. suit toûjours la volonté toute puissante du Verbe, & qu'elle lui est toûjours soûmise.

CHAP. VII.

En verité on ne peut s'empescher de dire icy, qu'il seroit bon de moins méditer & de li-

CHAP. VII. re un peu davantage, pour ne se pas mettre en danger de fonder de nouveaux Systêmes, sur des erreurs condamnées par des Conciles Oecumeniques.

Je ne voy sur cela qu'une objection que pourroit faire l'Auteur. C'est qu'il paroist par la priére du Jardin que JESUS-CHRIST comme homme a voulu quelquefois autre chose que ce que vouloit son Pere. Or le Pere & le Verbe n'ont qu'une même volonté. Il a donc voulu autre chose que ce que vouloit le Verbe.

Mais S. Thomas n'a pas ignoré cette difficulté, & il l'a éclaircie dans l'article 5. de cette même question avec tant de solidité, que ce sera une nouvelle preuve de la verité que l'on voudroit infirmer par là. "Il faut, dit-il, „ considerer en JESUS-CHRIST deux sortes „ de volontez humaines; celle de la partie in„ ferieure, qui n'est volonté qu'improprement „ (*voluntas sensualitatis quæ participativè vo„ luntas dicitur*) & la volonté raisonnable, soit „ qu'on la considere comme naturelle, ou com„ me conduite par la raison. Et nous avons „ dejà remarqué, ajoûte-t-il, que le Fils de „ Dieu ayant sa Passion par une espece de con„ descendance permettoit à sa chair & aux par„ ties inferieures de son ame d'agir & de pâtir „ selon ce qui leur convenoit par leur estat na„ turel. Or il est évident que ce qu'on appelle

„ la

la *volonté sensuelle* fuit naturellement les dou- » CH.
leurs sensibles & tout ce qui blesse le corps : » VII.
& que même la volonté comme nature rejette »
ce qui est contraire à la nature, & ce qui est »
mal selon soy, comme la mort & autres cho- »
ses semblables ; ce qui n'empesche pas que »
cette mesme volonté estant conduite par la »
raison ne puisse vouloir ces choses, quand ce »
sont des moiens que l'ordre de la fin deman- »
de : comme un homme qui a une aversion »
naturelle d'estre brûlé, le veut bien estre se- »
lon sa volonté conduite par la raison, quand »
cela est necessaire pour recouvrer sa santé. »
Ainsi la volonté de Dieu estant que J. C. »
souffrit de grandes douleurs & la mort mes- »
me, non que cela fust desirable par soy- »
mesme, mais parce qu'il estoit convenable »
que cela fust ainsi pour le salut du genre hu- »
main (*ex ordine ad finem humanæ salutis*) il »
n'est pas étrange que J. C. selon la volonté »
sensuelle, & mesme selon la raisonnable »
considerée comme nature, ait voulu autre »
chose que ce que Dieu vouloit. Mais selon »
la volonté conduite par la raison, il a tou- »
jours voulu ce que vouloit le Pere, & ce »
qu'il vouloit lui-mesme selon sa volonté di- »
vine, comme il paroit en ce qu'il dit : *Non »
sicut ego volo, sed sicut tu.* Car il témoigne par »
là qu'il vouloit selon sa volonté conduite par »

CH. VII. „ la raison, que la volonté de Dieu fust accomplie, quoy qu'il eust paru vouloir autre „ chose selon une autre sorte de volonté."

On peut ajoûter à cela ce que ce Saint dit dans l'article suivant, où il montre qu'il n'y a point eu en J. C. de contrarieté de volontez. Car s'estant objecté cette mesme priére de Nostre Seigneur dans le Jardin, il y répond en ces termes. "On ne peut conclure „ de là qu'il y ait eû en J. C. une contrarieté de „ volontez: car de ce qu'il y avoit en lui une sor- „ te de volonté qui vouloit autre chose que ce „ que vouloit la volonté divine, cela mesme „ procedoit de la volonté divine, *Cujus* BENE- „ PLACITO *natura humana propriis motibus* „ *movebatur in Christo, ut Damascenus dicit.*"

Il est facile de juger de là que tout cela ne pût être d'aucun usage à l'Auteur du Systême, pour trouver en J. C. de prétenduës volontez qui doivent déterminer celle de Dieu afin qu'elles soient les causes occasionnelles de la grace.

Car 1. les volontez dont parle S. Thomas, selon lesquelles J. C. a voulu autre chose que ce que Dieu vouloit, n'ont esté que des suites de sa vie mortelle, & il ne les a eûës que par la mesme *condescendance* par laquelle il a voulu souffrir la faim, la soif, la lassitude, les douleurs, la mort: *Ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem permittebat* car-

carni, & omnibus viribus animæ agere & pati CHAP. VII.
quæ sunt eis propria. Or c'est principalement à J. C. dans sa gloire qu'on attribuë ces volontez que l'on dit estre les causes occasionnelles de la grace, & que l'on voudroit que l'ame de J. C. eust d'elle-mesme indepandamment du Verbe.

2. Ce que d'abord J. C. a témoigné par la priére du Jardin n'a point esté une volonté absoluë & à laquelle il se soit arresté. Il semble qu'il n'ait parlé de la sorte, comme dit souvent S. Augustin, que pour consoler les plus foibles de ses membres, en se révêtant de leur foiblesse, comme il a pris sur soy beaucoup d'autres de nos infirmitez. Mais quoy qu'il en soit, il vouloit sans vouloir, puis qu'il s'en remet aussi-tôt à la volonté de son Pere qui lui estoit tres-connuë. Or il n'y a rien de semblable dans les desirs de l'ame de JESUS-CHRIST, d'où l'on fait dépendre la distribution de toutes les graces. Car ce ne sont point selon l'Auteur du Systéme des volontez suspenduës & dependantes de celle de Dieu; mais ce sont des volontez absoluës, ausquelles Dieu s'est fait une loy de se soûmettre *toûjours & tres-promptement.*

3. Quand les volontez de JESUS-CHRIST comme cause occasionnelle de la grace ne seroient pas aussi differentes qu'elles le sont de celles

CHAP. VII. celles de JESUS-CHRIST dans le Jardin, ſelon laquelle il a paru vouloir autre choſe que ce que Dieu vouloit, l'Auteur du Syſtême n'en ſeroit pas plus avancé. Car afin que l'exemple de cette derniere ſorte de volonté lui puſt ſervir à en admettre en JESUS-CHRIST que ſa ſainte ame formaſt d'elle-même independemment de la volonté du Verbe (comme le devroient eſtre celles qu'il dit eſtre les cauſes occaſionnelles de la grace) il faudroit que la volonté de J. C marquée par ces paroles : *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, euſt eſté formée, par ſa ſainte ame indépendemment de ſa volonté divine. Or nous avons deja vû que S. Thomas ſouſtient expreſſement le contraire, auſſi-bien que S. Jean de Damas. *Hoc ipſum quod aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat, quàm ejus voluntas divina, procedebat ex ipſa voluntate divina, cujus beneplacito natura humana propriis motibus movebatur in Chriſto.* Il n'y a donc rien en cela qui ne ruine entierement l'hypotheſe erronée d'une infinité de volontez humaines de J. C. indépendentes de ſa volonté divine, bien loin de la confirmer.

4. Ces priéres humaines de Noſtre Seigneur, qu'on nous donne pour des cauſes occaſionnelles de la grace, ont deux conditions ſelon l'Auteur du Syſtême : l'une, qu'elles ne doi-

doivent point estre faites par la direction de CHAP. VII.
sa volonté divine, qui voudroit deja ce que Jesus-Christ demanderoit à Dieu par sa volonté humaine : l'autre, qu'elles sont *toûjours & tres-promptement exaucées.* Or l'une de ces conditions détruit l'autre, comme il a paru par la priére du Jardin qui n'a point esté exaucée, parce que J. C. y démandoit selon l'inclination naturelle de la partie inferieure autre chose que ce que Dieu vouloit. Ce qui n'empesche pas que toutes les priéres de Jesus-Christ proprement dites n'aient toûjours esté exaucées, parce qu'il n'y en a de proprement dites que celles par lesquelles il a demandé l'accomplissement de ce qu'il vouloit selon sa volonté absoluë, selon laquelle il n'a jamais rien voulu que ce qu'il sçavoit que son Pere vouloit.

C'est ce que S. Thomas enseigne dans la question 21. qui est de la Priere de Jesus-Christ. Il demande dans l'art. 3. si les prieres de J. C. sont toujours exaucées. Et voici comme il montre qu'elles se sont toujours. " La priere est l'interprete de la volonté humaine. Et ainsi nostre priere est exaucée » quand on accomplit nostre volonté. Or la » volonté humaine proprement dite est la volonté de la raison *(voluntas rationis.)* Car » proprement & absolument parlant, nous voulons »

CH. VII. » lons ce que la raison & la deliberation nous » portent à vouloir. Au lieu que ce que nous » ne voulons que selon la partie inferieure, ou » selon la volonté considerée comme nature, » nous ne le voulons pas simplement, mais en » quelque maniere, & sous cette condition seu- » lement, s'il n'y a rien dans l'une ou l'autre » de ces deux sortes de volontez qui s'oppose » à ce que nous voulons par la volonté de la » raison. C'est pourquoy une telle volonté doit » plustost estre appellée une velleité qu'une » volonté absoluë. Or JESUS-CHRIST n'a rien » voulu selon sa volonté de choix & de raison, » que ce qu'il a sçeu que Dieu vouloit. Ainsi » TOUTE VOLONTE' absoluë de J. C. mesme » humaine a esté accomplie, parce qu'elle a » esté conforme à celle de Dieu: & par conse- » quent toute priere de J. C. a esté exaucée. » Car ce qui fait aussi que les prieres des autres » Saints sont exaucées, est quand elles sont » conformes à la volonté de Dieu: selon ce que » dit S. Paul au 8. Chap. de l'Ep. aux Romains: » *Celui qui sonde le fond des cœurs, entend bien* » (c'est à dire approuve) *quel est le desir de l'es-* » *prit*, c'est à dire ce qu'il fait desirer aux Saints, » *parce qu'il demande pour les Saints ce qui est* » *selon Dieu*; c'est à dire ce qui est conforme à » la volonté divine." On voit par là que la dif- ference entre les prieres des Saints, & celles de

de Jesus-Christ eſt que les Saints ne ſont pas toujours exaucez, parce qu'ils ne veulent pas toujours ce que Dieu veut; au lieu que J.C. l'eſt toujours, parce qu'il ne veut rien abſolument, meſme ſelon ſa volonté humaine, que ce qu'il ſçait que Dieu veut. *Chriſtus ſecundùm voluntatem rationis nihil aliud voluit, niſi quod ſcivit Deum velle.* CHAP. VII.

Il ne me reſte pour faire mieux comprendre à quoy tend ce que j'ay dit dans ces deux chapitres que de le reduire à une preuve abrégée.

L'Egliſe a decidé contre les Monothelites qu'il y a deux volontez en Jesus-Christ, la divine & la humaine. Et pour ruiner ce que ces heretiques objectoient de plus apparent contre cette double volonté, ſçavoir qu'il eſtoit à craindre qu'il y euſt en J. C. une contrarieté de volontez, & que ſa volonté humaine fuſt capable de pecher: on leur a ſoûtenu que cela n'eſtoit point à apprehender, parce que la volonté humaine ſe trouvant dans une nature qui n'avoit point d'autre hypoſtaſe que la perſonne du Verbe, c'eſtoit une ſuite neceſſaire, qu'elle ne fuſt muë, & qu'elle n'agiſt que ſous la direction, & par l'empire de la volonté du Verbe: d'où il s'enſuivoit encore, que l'une de ces volontez eſtoit parfaitement ſoûmiſe à l'autre, & que J.C. com-

CHAP. VII. comme homme n'avoit garde de pouvoir pecher, puis qu'il ne vouloit absolument & selon sa volonté humaine de choix & de raison, que ce qu'il sçavoit que Dieu vouloit.

Cela estant, à peine a-t'on besoin de conclure, tant cela se voit evidemment de soy-mesme, que tout ce qu'on a basti dans le nouveau Systême touchant l'ordre de la grace, est le plus insoutenable des paradoxes, pour ne pas dire qu'il va à renverser l'un des plus grands mysteres de nostre Religion. Car il a pour fondement, que Dieu n'a qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils, & qu'il n'en a point de particulieres de donner la grace à celui-ci ou à celui-là; mais qu'il ne veut au regard de la distribution de toutes les graces, que ce que l'ame de JESUS-CHRIST lui donne occasion de vouloir en le prevenant par des desirs qu'elle forme d'elle-même, & que la volonté du Verbe, qui est la même que celle du Pere, n'a garde de lui donner, estant necessaire qu'elle les ait independamment du Pere & du Verbe, puisque c'est elle qui doit determiner le Pere & le Verbe à vouloir & à agir dans l'ordre de la grace. Or j'ay montré que c'est ruiner le mystere de l'Incarnation, que de pretendre que l'ame de J. C. qui n'est pas à soy mais au Verbe, se meuve de soy-mesme & indepen-

dam-

damment du Verbe, & qu'elle veuille autre chose que ce que le Verbe lui fait vouloir, & que ce qu'elle sçait que Dieu veut.

CHAPITRE VIII.

D'une objection que l'Auteur se propose, qui est : Que c'est Dieu qui détermine les diverses volontez de JESUS-CHRIST. *Réfutation des deux réponses qu'il y fait.*

CE que je viens de prouver dans les deux Chapitres précedens, que c'est la volonté divine du Verbe qui détermine à agir la volonté humaine de JESUS-CHRIST, parce que le Verbe domine en tout & par tout la nature qui lui est unie, est une verité si connuë, & qui paroit tout d'un coup si opposée à la doctrine de l'Auteur du nouveau Systême, qu'il n'a pas dissimulé qu'on lui a fait cette objection. Il se la propose donc dans le 1. Eclaircissement n. 14. quoy que d'une maniere peu exacte, & la réponse qu'il y fait achevera de convaincre qu'on n'en peut faire de raisonnable.

L'AUTEUR. Seconde objection. *C'est Dieu qui donne à l'ame de* JESUS-CHRIST *toutes les pensées & tous les mouvemens qu'elle*

CHAP. VIII. *a dans la formation de son corps mystique. De sorte que si d'un costé les volontez de* JESUS-CHRIST *determinent, comme causes occasionnelles ou naturelles, l'efficace des volontez generales de Dieu, de l'autre c'est Dieu mesme qui determine les diverses volontez de* JESUS-CHRIST. *Ainsi cela revient au mesme. Car enfin les volontez de* JESUS-CHRIST *sont toûjours conformes à celles de son Pere.*

REFLEXION. Cette objection est tres-bonne dans le fond, mais elle est mal proposée. Car celui qui la fait supposant comme une verité certaine, que c'est Dieu qui donne à l'ame de JESUS-CHRIST toutes les pensées & tous les mouvemens qu'elle a dans la formation de son corps mystique, il n'a point dû supposer en mesme temps, que les volontez de J.C. determinent comme causes occasionnelles les volontez generales de Dieu. C'est une contradiction visible qu'à l'égard du mesme effet ce soit Dieu qui détermine la volonté de J. C. & que ce soit J. C. qui détermine celle de Dieu. Il n'y avoit donc qu'à dire nettement & précisement : C'est Dieu qui donne à l'ame de J. C. toutes les pensées & tous les mouvemens qu'elle a dans la formation de son corps mystique. Il est donc faux que les divers mouvemens de l'ame de J. C. soient les causes oc-

ca-

casionnelles de la formation de ce corps mystique. Mais si *l'objection* avoit esté proposée en cette maniere, il auroit eu de la peine d'en embroüiller la réponse autant qu'il fait. Car il n'auroit pû accorder l'antecedent, qu'il ne se trouvast forcé d'avoüer la consequence; & il n'auroit pû le nier, sans ruiner ce qui est de plus essentiel à l'union hypostatique, qui est que la volonté humaine de J. C. n'aiant point d'autre hypostase que la personne du Verbe, a une maniere de vouloir qui lui est particuliere, en ce qu'elle est toûjours mûë selon ce qu'il plaist à la volonte divine. C'est une verité qu'il faut toûjours avoir en vûë, afin de ne se pas laisser éblouïr par les manieres entortillées de sa réponse.

CHAP. VIII.

S. Thom. 3. p. q. 19. a. 1. ad 4.

L'AUTEUR. *J'avouë que les volontez particulieres de* JESUS-CHRIST *sont toûjours conformes à celles de son Pere : Mais ce n'est pas que le Pere ait des volontez particulieres qui répondent à celles du Fils, & qui les déterminent : c'est seulement que les volontez du Fils sont toûjours conformes à l'ordre en general, qui est necessairement la regle des volontez divines & de toutes celles qui aiment Dieu. Car aimer l'ordre, c'est aimer Dieu, c'est vouloir ce que Dieu veut, c'est estre juste, sage, reglé dans son amour.*

REFLEXION. Jamais réponse ne fut moins précise. 1. On

CHAP. VIII. 1. On s'attache à la queuë de *l'objection*, pour s'échaper par l'équivoque du mot de *conforme*, qui se peut prendre pour une conformité en géneral, ou pour une conformité en particulier. Car il est clair que dans l'objection il se prend pour une conformité en particulier, puisque Dieu, par exemple, n'a pû donner à J. C. la volonté de convertir S. Paul, que Dieu ne l'ait euë aussi, & qu'ainsi les volontez du Pere & du Fils n'aient esté conformes en particulier, l'un & l'autre aiant voulu la mesme chose. Voilà le sens dans lequel on a pretendu dans *l'objection*, que les volontez de J. C. sont toujours conformes à celles de son Pere: ce qui est une verité Catholique decidée par le 6. Concile, & que S. Thomas a prise pour principe d'une autre verité, qui est que *les priéres de* J. C. *sont toûjours exaucées, parce qu'elles sont toûjours conformes à la volonté de Dieu*: J. C. *ne voulant rien par sa volonté de choix & de raison, que ce qu'il sçait que Dieu veut.* Mais au lieu de cette conformité en particulier, l'Auteur nous en suppose une autre qu'il fait consister en ce que les volontez du Fils sont toûjours conformes à l'ordre en general, aussi-bien que celles du Pere.

2. Mais qu'entend-il par cet *ordre en general* auquel il dit que les volontez de J. C. sont tou-

toûjours conformes, & qui est aussi necessairement la regle des volontez divines? Veut-il dire seulement que les volontez de J. C. ne sont jamais contraires à l'ordre non plus que celles de Dieu? Ce n'est pas dequoy il s'agit: puisque cela pourroit estre, encore que J. C. voulust une chose, & que Dieu en voulust une autre, comme il a pû arriver aux autres Saints. Car quand S. Paul demandoit à Dieu qu'il éloignast de lui l'ange de Satan, il vouloit ce que Dieu ne vouloit pas, & néanmoins sa volonté n'estoit pas contraire à l'ordre. Ce n'est donc point répondre pertinemment, que de se jetter sur ces expressions generales, comme est encore ce qu'il ajoûte: *qu'aimer l'ordre, c'est aimer Dieu, c'est vouloir ce que Dieu veut, c'est estre juste, sage, reglé dans son amour.* Tout cela ne peut servir qu'à nous détourner de la difficulté que l'on doit resoudre, qui est uniquement de sçavoir si dans chaque chose en particulier que J. C. fait pour la formation de son corps mystique, c'est son Pere qui le détermine, ou si c'est lui qui détermine son Pere. L'Evangile veut que ce soit le premier, comme je l'ay prouvé dans le Chapitre 3. Et le P. Malebranche veut que ce soit le dernier. Voudroit-il que nous le crussions plustost que Jesus-Christ?

CHAP. VIII.

CHAP. VIII. 3. Comme il s'agit ici de la distribution des graces dont on nous dit que les desirs de l'ame de J. C. sont les causes occasionnelles, c'est nous amuser pour nous faire perdre de vûë le point de la difficulté, que de nous parler de *l'ordre qui est nécessairement la regle des volontez divines.* Car si cette distribution des graces estoit reglée par l'ordre, Dieu qui s'y conforme necessairement selon l'Auteur, n'attendroit point de cause occasionnelle pour se déterminer à les donner, & ce n'est que parce que l'ordre ne l'y détermine point, qu'il a besoin d'une cause occasionnelle qui l'y détermine. C'est ce que j'ay déja fait voir qu'il fait entendre par l'Addition au nombre 17. du 2. Discours, où il dit : *Que Dieu n'agit point si l'ordre ne le demande, ou si quelque cause occasionnelle ne le détermine à cela : & qu'à l'égard de la grace purement gratuite l'ordre ne demande jamais que Dieu agisse.* Pourquoy donc nous parler de l'ordre, comme estant ce qui fait que les volontez de J.C. sont conformes à celles de Dieu, lors qu'il s'agit d'une chose à l'égard de laquelle l'ordre ne regle ni les volontez de Dieu, ni celles de J. C. comme on verra dans la suite.

4. Enfin ce qui fait le fort de l'objection, est qu'on y prétend, que les volontez du Pere, qui sont les mesmes que celles du Verbe, dé-

déterminent les volontez humaines de J. C. CHAP. VIII.
Et c'est de quoy l'Auteur parle le moins dans la réponse. Il n'en dit qu'un mot par lequel il fait entendre qu'il n'en démeure pas d'accord, comme si cela se pouvoit nier sans une erreur manifeste. Mais pour faire passer cela plus facilement il a affecté d'appliquer le Lecteur à ces mots de *volontez particulieres*, qu'il s'est imaginé que l'on seroit disposé à ne pas admettre aisement en Dieu, parce qu'il a dit cent fois que la cause universelle n'en doit point avoir. *Ce n'est pas*, dit-il, *que le Pere ait des volontez particulieres qui répondent à celles du Fils, & qui* LES DETERMINENT. Et pourquoy n'est-ce pas cela? C'est que cela renverseroit mon Systême. Car voicy le raisonnement qui est renfermé dans ce peu de paroles. Il faudroit qu'il y eust en Dieu des volontez particulieres, si les volontez de Dieu déterminoient les volontez humaines de JESUS-CHRIST. Or Dieu n'a point de volontez particulieres, comme je l'ay dit tant de fois qu'on en doit estre maintenant persuadé. Il n'est donc pas vray que les volontez de Dieu déterminent les volontez humaines de JESUS-CHRIST. Mais comment n'a-t-il pas vû que pour tourner cet argument contre lui-mesme, il n'y avoit qu'à raisonner en cette maniere.

CHAP. VIII. Il faut qu'il y ait en Dieu des volontez particulieres, si les volontez de Dieu déterminent les volontez humaines de J. C. C'est de quoy il convient.

Or il est de Foy que la volonté du Verbe détermine la volonté humaine de J. C. Car on a toûjours crû dans l'Eglise que la nature humaine que le Verbe s'est unie, est l'instrument de la Divinité & ne se rémuë que par ses ordres : *Quidquid est in humana natura Christi movetur nutu voluntatis divinæ.* Que Dieu a pris l'homme entier, afin que ce ne fust pas l'homme seul qui fist par son jugement naturel ce qu'il falloit qui se fist pour nostre salut, quoy qu'il parust indigne de Dieu, mais que ce fust Dieu qui le fist par l'homme & dans l'homme : Que J. C. est mort quand il a voulu, parce qu'il est mort quand le Verbe l'a voulu, & que c'est le Verbe qui domine en lui, *Principatus enim erat in Verbo.* Et enfin que la volonté humaine de J. C. a une maniere de vouloir qui lui est particuliere, qui est d'estre tousiours muë par la volonté divine, parce qu'elle n'a pour hypostase qu'une personne divine.

Leporius.

Aug. in Joan. tract. 4.

S Thom. p. 3. q 18 a, 1. ad 4.

Il est donc certain que Dieu agit par des volontez particulieres dans l'ordre de la grace, & que si on ne le sçauroit avoûër sans renverser le nouveau Systême, on ne le sçauroit

roit nier sans renverser la foy du mystere de l'Incarnation. CHAP. VIII.

Comme cela ne reçoit point de replique, je pourrois laisser là le reste de la réponse, s'il n'estoit important d'en découvrir les erreurs, les contradictions & les brouïlleries.

L'Auteur. *L'ame de J. C. veut former à la gloire de son Pere le temple le plus grand, le plus magnifique, le plus achevé qui se puisse. L'ordre le veut ainsi. Car on ne peut rien faire de trop grand pour Dieu.*

Reflexion. Autre détour tout-à-fait hors de propos. Il s'agit des volontez de J. C. qui doivent déterminer les volontez de son Pere, comme estant les causes occasionnelles de la grace. On est en peine s'il y en a de telles en Jesus-Christ. L'Ecriture le nie, & le Pere Malebranche l'assûre. Mais au lieu de nous les y faire trouver, il nous vient parler d'une volonté generale de bâtir *le temple le plus magnifique & le plus grand qui se puisse*, à laquelle volonté il n'a garde de déterminer son Pere, puisque le Pere l'a avant lui, & que c'est en vertu de cette volonté generale que pour l'executer par des voies plus simples il a voulu que l'humanité de J. C. fust *la cause occasionnelle de la grace.* Ce sont les hypotheses de l'Auteur.

Cependant il est important de remarquer, qu'il

CHAP. VIII. qu'il prétend que l'ame de J. C. a aussi-bien que Dieu une vraie volonté de former *le temple le plus magnifique & le plus grand qui se puisse :* D'où il s'ensuit, comme il dit ailleurs qu'ils veulent l'un & l'autre que tous les hommes soient sauvez, c'est à dire, *qu'ils entrent tous dans ce bastiment spirituel, car il en seroit plus grand.* Et c'est en ce sens qu'il prend cette parole de S. Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvez.* Nous verrons bien-tost quel usage on pourra faire de cette volonté qu'il attribuë à l'ame de JESUS-CHRIST.

3. Eclair. n. 21.

L'AUTEUR. *Toutes les diverses pensées de cette ame toujours appliquée à l'execution de son dessein, lui viennent aussi de Dieu, ou du Verbe auquel elle est unie. Mais toutes ces diverses pensées ont certainement pour cause occasionnelle ses divers desirs. Car elle pense à ce qu'elle veut.*

REFLEXION. Il reprend d'une main ce qu'il sembloit avoir donné de l'autre. Il veut bien que nous croyions que *toutes les pensées de l'ame de J. C. lui viennent de Dieu ou du Verbe auquel elle est unie*, pourvû que nous croyions aussi que ses desirs qui ne lui viennent point de Dieu, selon lui, mais qu'elle a d'elle-mesme, sont causes que Dieu lui donne ces pensées. C'est une Philosophie bien embrouïl-

brouillée que celle de ces desirs qu'il dit estre CHAP. VIII.
la cause occasionnelle des pensées, & on a
déja fait voir qu'elle est inexplicable, & qu'elle engage dans un cercle infini de pensées qui supposent des desirs, & de desirs qui supposent des pensées. Mais il n'est pas necessaire d'y entrer presentement. Car sans se mettre en peine si elle est vraie ou fausse à l'égard des autres hommes, elle est certainement tres-fausse à l'égard de l'ame de J. C. puis qu'il est indubitable, comme nous l'avons prouvé tant de fois, que *desirs*, *pensées*, & tout generalement lui vient du Verbe, selon cét axiome Theologique dont S. Thomas se sert si souvent : *Quicquid est in natura humana Christi* MOVETUR NUTU VOLUNTATIS DIVINÆ.

Je n'ay seulement qu'à remarquer la fausseté de cette consequence. JESUS-CHRIST *comme homme pense à ce qu'il veut*: Donc quoy que la pensée lui vienne de Dieu, la volonté qu'il a de penser ne lui vient pas de Dieu. On n'a besoin que de quelques exemples pour en découvrir l'absurdité. S. Luc a écrit l'Evangile parce qu'il l'a voulu, *Visum est & mihi.* Donc la volonté d'écrire l'Evangile ne lui est pas venuë de Dieu. JESUS-CHRIST s'est offert pour nous en Sacrifice parce qu'il l'a voulu, *Oblatus est quia ipse voluit.*

CHAP. VIII. *luit.* Donc la volonté de mourir pour nous ne lui est pas venuë de Dieu. Je ne sçay si les Pelagiens mesmes auroient osé raisonner de la sorte.

L'AUTEUR. *Or ces divers desirs sont quelquefois entierement libres. Apparemment les pensées qui excitent ces desirs ne portent pas tousiours invinciblement l'ame de J. C. à les former & à les vouloir exécuter.*

REFLEXION. Que d'embarras & de broüilleries tant Philosophiques que Théologiques. Les Philosophiques, sont, que s'agissant de desirs qu'il nous vient de dire estre la cause occasionnelle des pensées, on nous dit presentement de ces mesmes desirs, que ce sont les pensées qui les excitent. N'est-ce pas ce que j'ay deja remarqué de ce cercle de pensées qui supposent des desirs, & de desirs qui supposent des pensées. Mais les broüilleries Théologiques sont bien plus considerables. Car qu'entend-on par ces desirs de l'ame de J. C. qui sont quelquefois entierement libres? Est-ce qu'il y en a qui ne le sont qu'à demi, ou qui ne le sont point du tout? L'un & l'autre seroit tres-indigne de JESUS-CHRIST. Le premier, parce qu'une personne parfaitement sage & parfaitement attentive à tout ce qu'elle fait, ne sçauroit avoir de desirs qui ne seroient libres qu'à demi. Le second parce qu'il

qu'il faudroit encore un plus grand égarement d'esprit pour en avoir qui ne fussent point du tout libres. Ainsi en J. C. desirs libres, & entierement libres sont la même chose. CHAP. VIII.

Mais ce qu'il prétend estre necessaire afin que ces desirs soient libres, qui est que l'ame de J. C. ne soit pas portée invinciblement à les former, est une erreur manifeste. Car sans parler de la grace efficace, qu'il est de Foy qui ne détruit point nostre liberté, & que les Peres qui l'ont défenduë ont appellée *toute puissante*, & dont ils ont dit qu'elle aidoit nostre foiblesse en la poussant au bien *indeclinabiliter & insuperabiliter:* il est encore plus clair que la volonté humaine de J. C. a esté libre quoy qu'invinciblement déterminée par celle du Verbe, & qu'en particulier J. C. est mort pour nous tres-librement & parce qu'il l'a voulu, quoy qu'estant impeccable il estoit impossible qu'il ne le voulust pas, en aiant reçû le commandement de son Pere.

Prosp. Carm. de Ingr.

Aug. de Corr. & Grat.

L'AUTEUR. *Car enfin il est également avantageux au dessein de J.C. que ce soit Pierre ou Jean qui fasse l'effet que la regularité de son ouvrage demande.*

REFLEXION. Que le style Metaphorique est une grande source de Sophismes, si l'on n'y prend garde de bien prés. Il a plû à

CHAP. VIII. à l'Auteur de nous repreſenter preſque toûjours ce que J. C. fait pour le ſalut des hommes comme un ouvrage d'Architecture. On n'y trouve rien à redire, puiſque l'Ecriture ſe ſert de cette meſme image d'un édifice, pour nous figurer ce que la grace de Dieu fait en nous. Mais il devoit s'eſtre ſouvenu de ce que les Rheteurs ont remarqué, que les metaphores ou allegories trop continuées deviennent des énigmes qui troublent les notions naturelles, au lieu de les éclaircir. S'il y avoit fait plus d'attention, il auroit évité les erreurs où l'a fait tomber cette metaphore d'un bâtiment ſpirituel, jointe à d'autres préventions tres-fauſſes & tres-mal fondées.

1. Parce qu'il n'y a d'ordinaire qu'un Architecte à un bâtiment materiel qui diſpoſe abſolument du choix des pierres qui y doivent entrer; parce que ces bâtimens ſont principalement eſtimez par la regularité; que c'eſt à quoy l'Architecte s'applique davantage, & que cette regularité ne demande qu'un certain nombre de pierres & de colonnes: de ſorte par exemple que ſi elle demandoit qu'il n'y euſt que quatre colonnes dans la face d'un Palais, & qu'on euſt apporté cinq blocs de marbre, pour faire ces colonnes, il faudroit neceſſairement qu'il en rejettaſt un,

&

& qu'il ne lui importeroit lequel, s'il les trouvoit ou également propres à son dessein; l'Auteur a transferé tout cela à son temple spirituel, & il n'a pas assez pris garde s'il le pouvoit faire sans s'engager en des contradictions & des faussetez manifestes. CHAP. VIII.

Il fait J. C. comme homme l'Architecte de cet édifice spirituel: & il l'est certainement, mais non pas comme separé du Verbe, & comme agissant indépendemment du Verbe. Il ne l'est pas privativement à son Pere, puisque S. Paul dans l'Epît. aux Hebreux parlant de cette méme Jerusalem celeste sous le nom d'une ville bâtie sur un ferme fondement dit, que c'est Dieu qui en est le Fondateur & l'Architecte: *Cujus artifex & conditor est Deus.*

2. Cette supposition l'a jetté dans une autre erreur, qui est, que c'est de J. C. comme homme que dépend le choix des pierres qui doivent entrer dans la structure du temple éternel: & comme c'est par la foy que les hommes commencent à y entrer, il veut que ce soit l'ame de J. C. qui soit cause par ses desirs qu'elle forme d'elle-même, que la grace de la Foy est donnée à tous ceux qui croient: au lieu que J. C. lui-même nous assûre du contraire, en disant si positivement, que, *Personne ne peut venir à lui*, c'est à dire croire

CHAP. VIII. en lui, *si son Pere ne l'attire, si son Pere ne lui donne de croire en lui, si son Pere ne l'instruit* en cette maniere selon laquelle *tous ceux qui écoûtent la voix du Pere viennent au Fils.*

3. Il conclut de là contre la doctrine de l'Apostre & des Peres de l'Eglise, que ce n'est point aux jugemens impénetrables de Dieu, qu'il faut attribuer de ce que plusieurs entendant prescher l'Evangile, la Foy est donnée aux uns & non aux autres, mais que l'on doit rejetter ce discernement sur l'ame de J. C. qui a *negligé* les uns, & a fait entrer les autres dans son bâtiment, ou par quelque consideration de sa regularité, ou parce qu'il lui a plû ainsi sans aucune raison, comme lors qu'il prend Pierre & réjette Jean, parce qu'*il ne lui importe qui de Pierre ou de Jean fasse l'effet que la regularité de son ouvrage demande.*

4. Il a trouvé que ce dernier estoit necessaire pour montrer que l'ame de J. C. estoit *quelquefois libre* dans ses desirs: parce qu'il a supposé qu'elle ne l'estoit pas à l'égard de ceux qu'elle estoit *invinciblement* déterminée à former. Car c'est l'exemple qu'il aporte pour montrer que cette sainte ame n'est pas invinciblement déterminée à former ses desirs, ensuite desquels les graces se donnent

toûjours,

toûjours & tres-promptement. Or c'est d'une part une erreur contre la Foy de l'Eglise, comme je l'ay dejà fait voir, que J. C. n'ait pas esté libre dans les choses ausquelles on ne peut nier qu'il n'ait esté invinciblement déterminé; & c'est de l'autre avoir une pensée tres-indigne de la liberté de Jesus-Christ, de ne le croire libre, que lors qu'il auroit agi comme un homme qui faute de lumiere, ou par caprice, ou en jettant au sort, se détermineroit à l'une des deux voies qu'il devroit prendre pour exécuter un grand dessein. CHAP. VIII.

5. Mais comment est-il possible que l'Auteur ne se soit pas souvenu, qu'il venoit de dire dans la mesme page, *Que l'ame de Jesus-Christ veut former à la gloire de son Pere le temple le plus grand & le plus magnifique qui se puisse, & que l'ordre le veut ainsi, parce qu'on ne peut rien faire de trop grand pour Dieu*: d'où il conclut en un autre endroit que Jesus-Christ aussi-bien que Dieu son Pere *veut que tous les hommes soient sauvez, parce que ce temple en seroit plus grand & plus ample.* Que s'il s'en est souvenu, il est encore plus étrange, que pour trouver de la liberté en Jesus-Christ il ait esté reduit à n'en point donner d'autre exemple, qu'une hypothêse qu'il a dû juger impossible en suivant ses principes, & tout à fait indigne de la sagesse & de la bon-

té

CHAP. VIII. té du Fils de Dieu. Car si son grand dessein est de *former à la gloire de son Pere le temple le plus grand & le plus magnifique qui se puisse*, & s'il en doit estre d'autant plus *grand* & plus *ample*, comme il dit encore, qu'il y a plus d'hommes qui en seront les pierres vivantes, il agiroit contre son dessein, ce qui n'est pas d'un homme sage, si Pierre & Jean estant également propres, comme il le suppose, *de faire l'effet que la regularité de son ouvrage demande*, il n'en prenoit qu'un & rejettoit l'autre, au lieu de les prendre tous deux pour ne pas manquer au dessein qu'il a de faire son édifice le plus grand qui se puisse. Car il est évident qu'il sera moins grand, n'y en aiant qu'un des deux qui y entre, que s'il les y faisoit entrer tous deux. Autrement ç'auroit esté une pure illusion de nous dire comme il fait dans ses Meditations, *Dieu veut que son Eglise soit ample: car il veut que tous les hommes soient sauvez.* Medit. 8. n. 22.

Mais c'est l'attachement à sa comparaison des bâtimens materiels qui l'a fait tomber dans cette contradiction. Car comme tous ces édifices quelques superbes qu'ils puissent estre, sont d'une grandeur déterminée il est bien-aisé de concevoir que de 500. blocs de marbre tous propres à faire de belles colonnes, l'architecte sera obligé d'en rebuter 100.

s'il

s'il ne peut y avoir que 400. colonnes dans son bâtiment. Mais le Paradis pouvant recevoir tous les hommes quand il y en auroit infiniment davantage, *si le dessein de l'ame de* Jesus-Christ *aussi-bien que celui de Dieu* est de le remplir le plus qui se puisse, afin que le temple éternel qu'ils composeront en soit plus grand, *parce qu'on ne sçauroit rien faire de trop grand pour Dieu*; qui ne voit que c'est s'égarer, que de nous alleguer l'exemple d'un architecte qui de deux colonnes en rejette l'une & prend l'autre, parce qu'il n'en a besoin que d'une, pour nous persuader que Jesus-Christ peut de mesme prendre Pierre & rejetter Jean, *parce qu'il lui est également avantageux que ce soit Pierre ou Jean qui fasse l'effet que la regularité de son ouvrage démande.* CHAP. VIII.

L'Auteur. *Il est vray que l'ame de* Jesus-Christ *n'est point indifferente dans tout ce qui regarde la gloire de son Pere, ou dans tout ce que l'ordre demande necessairement: mais elle est entierement libre dans tout le reste. Il n'y a rien hors de Dieu qui détermine invinciblement son amour.*

Reflexion. Il paroist qu'il entend la même chose par estre *indifferent* & estre *libre*, & qu'il continuë aussi à prendre pour deux choses contraires & incompatibles, de

vouloir

CHAP. VIII. *vouloir une chose librement*, & *d'estre determiné invinciblement à la vouloir.*

Il soustient donc que l'ame de J. C. n'est point libre dans tout ce qui regarde la gloire de son Pere, mais qu'elle est libre dant tout le reste, parce qu'il n'y a rien hors de Dieu qui determine invinciblement son amour. Or je ne voy pas que cela se puisse dire sans renverser doublement la Foy.

Car il est de Foy que JESUS-CHRIST est mort librement pour nous, *Oblatus est quia ipse voluit.* Et il faut bien qu'il l'avouë puis qu'il dit d'une part (ce qu'estant Chrestien il n'auroit garde de ne pas dire) *Que* JESUS-CHRIST *a esté la cause meritoire de toutes les graces par son sacrifice*; & qu'il soustient de l'autre plus que personne, *que la liberté est necessaire au merite.*

1. Eclair. n. 11.

Or il est encore de foy que JESUS-CHRIST n'a regardé que la gloire de son Pere *lors qu'il s'est offert à Dieu par le S. Esprit comme une victime sans tâche* pour nous reconcilier avec lui.

On ne peut donc soûtenir sans renverser la Foy, que l'ame de JESUS-CHRIST *n'a point esté libre dans tout ce qui regarde la gloire de son Pere.*

L'Auteur s'engage aussi par là à dire que le Sauveur n'a point esté libre dans l'execution du

du dessein pour lequel le Verbe s'est révestu de nostre nature. Car selon lui son unique dessein, & auquel il a rapporté tout ce qu'il a fait, *est de former à la gloire de son Pere le temple le plus grand & le plus magnifique qui se puisse.* Il n'a donc eu en vuë en travaillant à ce temple que la gloire de son Pere: & par consequent si *l'ame de* JESUS-CHRIST *n'est pas libre dans tout ce qui regarde la gloire de son Pere*, elle n'a pas esté libre dans tout ce que JESUS-CHRIST a fait pour exécuter le dessein pour lequel il est venu au monde. Or peut-on rien penser de plus absurde, & de plus contraire à la Foy & à la raison?

CHAP. VIII.

Il devoit juger de là, que c'estoit une autre erreur non moins étrange, de dire *que l'ame de* JESUS-CHRIST *est entierement libre dans tout le reste, c'est à dire, dans tout ce qui ne regarde point la gloire de son Pere.* Car c'est supposer qu'il y a des choses dans lesquelles elle n'a point regardé la gloire de son Pere (ce qui est horrible à penser) & que c'est seulement en celles-là qu'elle est libre. C'est donc vouloir que cette sainte ame n'ait pas observé ce que S. Paul veut que tous les Chrestiens observent: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. Soit que vous mangiez, soit que vous beuviez, soit que vous fassiez quelqu'au-* 1. Cor. 10. 31.

tre.

CHAP. VIII. *tre chose, faites tout pour la gloire de Dieu.*

C'est vouloir aussi que JESUS-CHRIST n'ait pas accompli le commandement d'aimer Dieu de tout son cœur, comme on l'accomplit dans le Ciel, & aussi parfaitement que l'accomplissent les Bienheureux. Car cette perfection de l'amour des Bienheureux, consiste selon S. Thomas, *en ce* 2. 2. qu. 24. ar. 8 *que tout leur cœur est toûjours actuellement porté à Dieu, ce qui n'est pas possible en cette vie, où les besoins & les distractions de la vie humaine, nous mettent dans l'impuissance de penser toûjours à Dieu, & de nous porter toûjours à lui par un amour actuel & accompagné de reflexion.* Or ce seroit un blasphéme de prétendre que J. C. n'ait pas aimé Dieu dans cette perfection; qu'il n'ait pas toûjours & incessamment aimé son Pere; qu'il n'ait pas toûjours tout rapporté à sa gloire. C'est donc lui attribuër une liberté qui lui seroit injurieuse, que de vouloir qu'il ait esté libre dans tout ce qui ne regarde point la gloire de son Pere. Et la raison qu'on en donne qui est, *qu'il n'y a rien hors de Dieu qui determine invinciblement son amour*, est une autre illusion. Car cét amour auquel Dieu a déterminé invinciblement l'ame de JESUS-CHRIST, est l'amour par lequel cette sainte ame l'aime par-

parfaitement & rapporte tout à sa gloire. Or cét amour ne laisse point de vuide ni de *reste*, il occupe tout, il domine par tout, & il n'y a jamais eu la moindre action de Jesus-Christ qui n'ait esté faite par son mouvement. Il n'en est pas de mesme des autres Saints pendant cette vie. Ils reconnoissent que cette obligation leur est imposée aussi-bien qu'à Jesus-Christ de n'agir jamais que par cét amour, mais ils gemissent de se voir si éloignez d'y satisfaire parfaitement : au lieu que J. C. en estoit tout ensemble & la regle & le modele : la regle parfaite par ses divines instructions, & le modele achevé par son exemple. CHAP. VIII.

Les Saints ont connu cette regle, & l'un d'eux l'a expliquée en ces termes, qu'on ne sçauroit trop representer à tous les Chrestiens, afin qu'ils sçachent à quoy les engage la Religion qu'ils professent. "Un homme est » vraiment vertueux quand par toute la suite de » sa vie il tend au bien immuable, & qu'il s'y » attache de toute son affection. Que s'il s'aime » pour soy-mesme il ne se rapporte point à » Dieu, mais s'arrestant à soy-mesme, le bien » auquel il s'arreste n'est point le bien immua- » ble : & ainsi l'amour qu'il se porte est défe- » ctueux. Puis donc que vous ne devez pas » vous aimer pour vous mesmes, mais pour » ce- » *Aug. de Doctr. Chr. lib. 1. c. 22.*

CH. VIII. » celui qui est la vraie fin de vostre amour, vostre ami auroit tort de se plaindre de ce que » ce n'est aussi que pour Dieu que vous » l'aimez. Car voici quelle est la regle de nostre » amour que Dieu mesme nous a donnée : *Vous* » *aimerez vostre prochain comme vous-mesmes.* » Mais pour ce qui est de Dieu, *Vous l'aime-* » *rez de tout vostre cœur, de toute vostre ame,* » *& de tout vostre esprit*, en lui consacrant tou- » tes vos pensées, toute vostre vie, & tout ce » que vous avez d'intelligence, puisque c'est » de lui que vous tenez toutes ces choses. Mais » en nous commandant de l'aimer *de tout nostre* » *cœur, de toute nostre ame & de tout nostre es-* » *prit*, il n'a laissé aucune partie de nostre vie, » qu'il nous soit permis de laisser vuide de son » amour, en nous arrestant à la jouïssance de » quelqu'autre chose. Au contraire s'il se pre- » sente quelqu'autre bien à nostre esprit qui » sollicite nostre cœur, il faut qu'il se tourne » aussi-tost où le doit porter l'impetuosité de » nostre amour. Ainsi celui qui aime son pro- » chain selon qu'il y est obligé par ce comman- » dement de Dieu, doit avoir en vûë de le por- » ter autant qu'il pourra à aimer Dieu de tout » son cœur. Car en aimant son frere de cette » sorte il l'aimera comme soy-mesme, & il » rapportera l'un & l'autre amour & de lui- » mesme & de son frere, à ce souverain amour

de

de Dieu, qui est comme un fleuve, dont » CH.
Dieu ne veut pas que l'on tire aucun ruisseau » VIII.
qui s'en écarte & qui l'amoindrisse en coulant »
à part."

Voila à quoy nous devons toûjours tendre, quoy qu'il ne soit pas possible que nous y arrivions entierement pendant cette vie. Car c'est le sujet des larmes des plus grands Saints de la terre, de s'appercevoir souvent que toutes leurs affections ne sont pas si pures, qu'ils n'aiment jamais rien qu'en Dieu & pour Dieu. Mais qui peut douter que ce ne soit la disposition des Saints du Ciel; & qu'ainsi ce seroit une impieté de penser que ce n'a pas toûjours esté celle du Saint des Saints qui n'a tres-certainement jamais rien aimé qu'en Dieu & que pour Dieu, & qui n'a jamais eû en vûë que la gloire de son Pere. Où sera donc ce *vuide* & ce *reste* auquel on voudroit reduire sa liberté? Nous venons de voir que la Loy de Dieu ne veut pas qu'il y en ait dans la vie d'aucun Chrestien, & qu'il n'y en peut avoir sans quelque défaut. Comment donc s'est-on laissé emporter par un égarement d'esprit qui me paroist inconcevable à parler d'une maniere qui porteroit à croire que ce *vuide* se seroit trouvé en JESUS-CHRIST. Mais passons au reste de la réponse.

L'Au-

CHAP. VIII. L'AUTEUR. *Ainsi il ne faut pas s'étonner si l'ame de* JESUS-CHRIST *a des volontez particulieres, quoy qu'il n'y ait point en Dieu de semblables volontez qui déterminent les siennes.*

REFLEXION. Il feint un étonnement qu'on n'a point, & que jamais personne n'a eû, pour détourner l'esprit du veritable étonnement qu'on a de ses paradoxes. Car qui jamais s'est étonné que l'ame de J. C. ait eû des volontez particulieres. Les Monothelites ont pû croire qu'elle n'en avoit point du tout, parce qu'ils ont prétendu qu'il n'y avoit en JESUS-CHRIST qu'une seule volonté, sçavoir la divine. Mais dés que l'on croit qu'il y a en lui des volontez humaines, peut-il venir dans l'esprit le moindre doute que ce n'aient esté des volontez particulieres. Ce n'est donc point de quoy on s'étonne : mais seulement de ce qu'il s'est engagé à soûtenir contre l'Ecriture, contre les Peres, & contre une des plus essentielles proprietez de l'union hypostatique, que les volontez particulieres de l'ame de J. C. ne sont point déterminées par la volonté du Verbe, qui est la mesme que celle du Pere. C'est uniquement sur cela qu'est fondée *l'objection* à laquelle il avoit entrepris de répondre: & dequoy il n'a tasché de se tirer que par des équivoques & des brouilleries, qui laissent l'objection dans toute

te sa force. Il y a de l'apparence qu'il l'a reconnu lui-même, puis qu'il a recours à une autre défaite, qui ne vaut pas mieux que la premiere, & qui est encore plus embrouillée. CHAP. VIII.

L'AUTEUR. *Mais je veux que les volontez de* JESUS-CHRIST *ne soient pas libres. Je veux que sa lumiere le porte mesme invinciblement à vouloir, & à vouloir d'une maniere determinée dans la constrūction de son Eglise. Mais ce sera la Sagesse eternelle à laquelle son ame est unie qui determinera ses volontez, il ne faut point pour cet effet supposer en Dieu de volontez particulieres.*

REFLEXION. C'est à quoy se termine la réponse à l'*objection*. Ce qu'il dit en suite pour prouver que les volontez de J. C. sont particulieres n'y fait rien du tout. Ce n'est point dequoy il s'agit (car qui en a jamais douté) mais si au cas que Dieu les déterminast à châque effet, elles pourroient estre les causes occasionnelles de cet effet dans le sens qu'il prend ce mot. Or j'ay prouvé ce me semble tres-évidemment dans la *Dissertation sur les miracles de l'ancienne Loy*, que cela ne pouvoit estre ; parce que selon ses principes c'est une condition essentielle *des causes occasionnelles intelligentes*, qui doivent *épargner à Dieu des volontez particulieres à l'égard de certains effets* que *Dieu s'est fait une loy* de produire

CHAP. VIII. duire *toûjours & tres-promptement* en suite de leurs desirs, que ce ne soit pas Dieu qui les détermine à former ces desirs. Car s'il les y déterminoit, ce ne pourroit estre que par des *volontez particulieres*, ou ce qu'il prend pour la mesme chose, *que des volontez qui n'auroient point esté déterminées par des causes occasionnelles*: & par consequent ces prétenduës causes occasionnelles ne l'auroient point esté, puis qu'elles n'auroient point épargné à Dieu de volontez particulieres.

Voiez cy-dessus chap. 7.

C'est ce que lui-même établit par tout. Et cependant il semble dire ici tout le contraire, en changeant seulement le nom de *Dieu* en celui de *Sagesse éternelle*. Car il pretend que quand les volontez de l'ame de J. C. seroient absolument determinées à chaque effet de la construction de l'Eglise, elles ne laisseroient pas d'en estre la cause occasionnelle, *parce que se seroit la Sagesse éternelle, qui lui est personnellement unie, qui les determineroit.*

Je suis assuré qu'il y aura peu de personnes qui puissent percer l'obscurité de cét énigme. Car le moien de comprendre que ce qui ne seroit pas vray, si c'estoit Dieu qui déterminast les volontez de l'ame de J. C. le puisse estre, si c'est la Sagesse éternelle qui les détermine? Est-ce que selon lui la Sagesse éternelle n'est pas Dieu? Il falloit qu'il s'expliquast

quast davantage s'il vouloit qu'on l'entendist. Pour moy j'avouë que j'ay esté longtemps sans sçavoir ce qu'il vouloit dire, & quel avantage il pouvoit tirer d'une telle distinction. Enfin je pense l'avoir deviné, & il m'a semblé que c'est qu'il a pretendu que la Sagesse éternelle ne détermineroit point les volontez de l'ame de JESUS-CHRIST, en agissant sur elle comme une cause efficiente, & en formant en elle ces volontez, ainsi que l'ont crû tous les Peres: mais que ce seroit seulement comme une espece de cause exemplaire, & de la même maniere qu'un homme peut estre déterminé par un livre qu'il lit pour y chercher les regles de sa conduite. CHAP. VIII.

Mais si c'est ainsi qu'il l'entend, comme il y a beaucoup d'apparence, il est aisé de faire voir que c'est une vaine défaite selon ses principes, & selon la verité.

Car 1. il suppose que l'ame de J. C. ne seroit pas libre dans ce qu'elle fait pour la construction de son Eglise, si elle y estoit déterminée par la Sagesse éternelle, en ce qu'il y auroit trouvé, en la consultant ce qu'il auroit à faire. Si cela est, il faudroit qu'il crust qu'elle n'a jamais esté libre, puis qu'estant necessaire de la consulter pour agir avec sagesse, il n'oseroit dire que JESUS-CHRIST ait jamais manqué de la consulter, & d'y trouver

CHAP. VIII. ce qu'il avoit à faire, comme il le suppose ici.

2. Par un autre de ses principes, quelque déterminée que se trouvast l'ame de J. C. en consultant la Sagesse éternelle sur la construction de son Eglise, elle ne laisseroit pas d'estre libre. Car c'est une de ses maximes, *qu'il y a cette difference entre la lumiere & le plaisir, que la lumiere nous laisse entierement libres, & que le plaisir fait effort sur nostre liberté.* Et il dit en particulier de JESUS-CHRIST, que *comme il estoit parfaitement libre, il aimoit son Pere, non par l'instinct du plaisir, mais par choix & par raison, & parce qu'il voioit intuitivement combien il estoit aimable.* A quoy il ajoûte: *Car la liberté la plus parfaite est celle d'un esprit qui a toute la lumiere possible, & qui n'est déterminé par aucun plaisir.* Or supposant comme il fait dans cette seconde réponse, que l'ame de J. C. auroit esté déterminée à tout ce qu'elle auroit à faire pour la construction de son Eglise, par les vuës qu'elle auroit euës en consultant la Sagesse éternelle, c'est supposer seulement qu'elle se seroit déterminée par lumiere, & non par aucun plaisir. C'est donc agir contre ses principes que de supposer, comme il fait ici, que l'ame de J. C. ne seroit pas libre, si elle estoit déterminée en cette maniere.

Disc. 3. n. 18.

Ib. n. 26.

3. Selon d'autres de ses paradoxes, l'hypothese

these qu'il fait dans cette seconde réponse CHAP. est absolument impossible, c'est-à-dire qu'il VIII. est impossible que l'ame de JESUS-CHRIST soit déterminée à vouloir tout ce qu'elle veut pour la formation de l'Eglise en consultant la sagesse eternelle. Car l'ame de J. C. ne forme l'Eglise qu'en distribuant les graces à ceux qu'il lui plaist, ou pour les y faire entrer, ou pour les y maintenir lors qu'ils y sont entrez, ce qui ne se peut faire avec jugement & avec prudence sans connoistre ces personnes & leurs dispositions. Or cette ame sainte ne peut selon lui avoir cette connoissance en consultant la sagesse eternelle. Car c'est une autre de ses maximes que cette sagesse ne répond à ceux qui la consultent que sur les veritez necessaires & immuables, parce qu'elle n'enferme que ces veritez & les choses purement possibles, & non ce qui convient aux natures creées qui a pû estre ou n'estre pas. Et il pousse cela si loin, qu'il prétend *que c'est seulement la connoissance de Dieu & des choses possibles qui est dûë à l'ame de* JESUS-CHRIST *à cause de son union personnelle avec le Verbe, parce que le Verbe comme Verbe n'enferme que cela.* D'où il conclut que JESUS-CHRIST ne connoist les dispositions des ames sur lesquelles il répand les graces, qu'autant que Dieu les lui fait

 con-

CHAP. VIII. connoistre par des revelations particulieres. Ce sont ses paradoxes que nous examinerons dans la suite. Mais qui ne voit tout d'un coup qu'en les supposant, il n'est pas possible que la volonté humaine de JESUS-CHRIST soit déterminée à tout ce qu'il doit faire pour la formation de son Eglise en consultant la sagesse éternelle, dans laquelle ne se trouvent pas, si on l'en croit, une infinité de choses, dont la connoissance lui est necessaire, pour travailler à châque piece de ce grand ouvrage d'une maniere digne de Dieu.

4. Mais sans m'arrester à ces contradictions, cette seconde réponse tombe d'elle-mesme aussi-bien que la premiere. Il ne faut que se la répresenter. On y laisse passer, comme estant au moins possible, *Que la volonté humaine de* JESUS-CHRIST *soit déterminée à vouloir, & à vouloir toûjours d'une telle ou telle maniere dans la construction de son Eglise.* Et on a bien vû que cela estant, cette volonté ne pourroit estre la cause occasionnelle de la grace, si elle estoit déterminée à la donner à l'un ou à l'autre par la volonté divine, qui est la même dans le Verbe & dans le Pere. C'est pourquoy on s'est avisé de prétendre qu'en ce cas là elle seroit déterminée, non par la volonté du Verbe, mais par la sagesse éternelle entant que sagesse, c'est à dire entant seule-

seulement qu'elle répond à tous ceux qui la CHAP. VIII.
consultent. Or on ne trouve point ce rafinement dans la tradition de l'Eglise. On y trouve expressément que c'est la volonté du Verbe qui détermine toûjours la volonté humaine de JESUS-CHRIST : Que c'est le propre de cette volonté humaine, entant qu'elle est dans une hypostase divine, de se mouvoir toûjours AD NUTUM VOLUNTATIS DIVINÆ, & que c'est pour cette raison que la priére de JESUS-CHRIST est toûjours exaucée, parce que sa volonté, dont la priére est l'interpréte, est toûjours conforme à celle de Dieu, JESUS-CHRIST comme homme *n'aiant jamais rien voulu que ce qu'il a sçû que Dieu vouloit.* Laissons donc là toutes ces nouvelles pensées & ces réponses obscures & enigmatiques. Ce ne sont que des imaginations sans fondement. Et tenons nous à ce que l'Ecriture, les Peres, & tous les vrais Theologiens nous enseignent : Que ce n'est point la volonté de l'ame de JESUS-CHRIST qui détermine celle de Dieu, mais que c'est la volonté de Dieu qui détermine celle de l'ame de JESUS-CHRIST : Que ce n'est point Dieu qui s'est fait une loy d'obéir à l'ame de JESUS-CHRIST, mais que c'est l'ame de JESUS-CHRIST qui en a receu une qu'elle a tres-fidellement observée d'obéir toûjours à Dieu : Que ce

CHAP. VIII. n'est point l'ame de JESUS-CHRIST qui a choisi comme il lui a plû les pierres qui doivent entrer dans la construction du Temple éternel, mais que c'est Dieu qui les a choisies avant la creation du monde, & qui les a données à son Fils pour les mettre en œuvre en y travaillant sous ses ordres, selon que le Fils a toûjours témoigné, *qu'il n'estoit pas venu pour faire sa volonté, mais pour faire la volonté de son Pere.*

CHAPITRE IX.

Demonstration selon la Methode des Geometres de la fausseté de cette proposition fondamentale du Systême: JESUS-CHRIST comme homme est la cause occasionnelle de la Grace.

ON peut voir sans beaucoup de peine par ce que je viens de dire dans le Chapitre précedent, non seulement que l'*Objection* que l'Auteur s'estoit proposée à resoudre n'a receu aucune atteinte par ses deux réponses; mais de plus que le fondement de son Systême touchant la grace, qui est que JESUS-CHRIST *comme homme en est la cause occasionnelle*, est entierement renversé.

Ce-

Cependant ce que j'ay fait voir estre si faux, lui paroissant si certain, qu'il croit l'avoir démontré (*Je croy*, dit-il, *avoir démontré, que* Jesus-Christ *comme homme est cause occasionnelle de la grace.*) J'ay pensé qu'il ne seroit pas inutile de tenter, si on ne pourroit point opposer des démonstrations plus solides à ses prétenduës démonstrations. Et pour le faire avec plus d'évidence je suivray la methode des Geometres, en mettant d'abord ce que j'ay crû ne pouvoir estre raisonnablement contesté, que j'appelleray *Définitions* ou *Lemmes*, parce que ce seront ou ses propres définitions, ou des suites qui s'en tirent de soy-mesme, ou des veritez Théologiques que j'ay établies dans les Chapitres précedens.

Chap. VIII.

Disc. 2. nu 17. Add.

DÉFINITIONS OU LEMMES.

I.

Dieu n'agit que par sa volonté : & ainsi Dieu n'agit jamais qu'il n'ait quelque volonté ou generale ou particuliere.

I I.

Dieu agit par une volonté particuliere, quand il veut ou qu'il agit sans estre déter-

CHAP. miné par une cause occasionnelle à vouloir &
IX. à agir.

III.

Dieu agit par une volonté generale, quand il n'agit que lors qu'il est déterminé à agir par une cause occasionnelle.

IV.

On appelle cause occasionnelle à l'égard de certains effets, une creature dans laquelle lors qu'il arrive quelque changement, cela est cause que Dieu se détermine à produire ces effets toûjours & tres-promptement, au lieu que sans cela Dieu ne les produiroit point.

V.

Une cause occasionnelle intelligente est celle qui par ses desirs détermine Dieu à produire toûjours & tres-promptement les effets pour lesquels elle est établie cause occasionnelle. Ce ne sera que de celles-là que je parleray dans la suite.

VI.

La cause universelle ne devant agir que par des volontez generales, c'est pour s'épargner les volontez particulieres, qu'elle a établi des causes occasionnelles.

VII.

V I I.

Il s'ensuit de là qu'une nature intelligente qui ne pourroit point épargner à Dieu de volontez particulieres, ne pourroit estre cause occasionnelle.

V I I I.

Or une nature intelligente n'auroit point épargné à Dieu de volontez particulieres, quoy que Dieu eût agi en suite de son desir, si elle n'avoit eu ce desir, que parce que Dieu le lui auroit fait avoir. Exemple. David a écrit ses Pseaumes parce qu'il les a voulu écrire : mais comme c'est Dieu qui les lui a inspirez, & qui lui a fait avoir la volonté de les écrire, la volonté qu'en a eûë David n'a point épargné à Dieu de volonté particuliere. Car la volonté que Dieu a eûë que ces Pseaumes fussent écrits par David, aiant esté cause que David aussi l'a voulu, cette volonté, dis-je, est necessairement une volonté particuliere (par le 2. Lemme) puisqu'il n'y avoit point eu de cause occasionnelle qui eût déterminé Dieu à l'avoir. Et de plus, tout ce que Dieu a pû faire, en suite de la volonté de David, il est clair qu'il l'a fait comme y estant déja déterminé par cette premiere volonté, & qu'ainsi au regard de cela mesme la

CHAP. XI. volonté de David n'en a point esté alors la cause occasionnelle. C'est comme si un Roy voulant faire grace à un criminel ordonnoit à son favori de lui demander cette grace, la priére du favori ne seroit qu'en apparence la cause occasionnelle de cette grace & ne la seroit point en effet, parce que le Prince estant déterminé par lui-mesme à la donner, ce seroit lui qui auroit déterminé le favori à la lui demander, & non pas le favori qui auroit déterminé le Prince à l'accorder.

IX.

Une nature intelligente qui n'auroit jamais aucune volonté ni aucun desir que Dieu ne les lui eût donnez en la déterminant à les avoir, ne pourroit jamais avoir la puissance de cause occasionnelle, parce qu'elle ne pourroit jamais épargner à Dieu des volontez particulieres ; comme on vient de le voir dans le Lemme precedent.

X.

On fait reconnoistre cette verité à JESUS-CHRIST dans des Meditations Chrétiennes. Car pour faire entendre comment il peut estre la cause occasionnelle de la grace on lui fait dire : *Ne t'imagines pas que mon Pere par des volontez particulieres détermine toutes mes vo-*

volontez. Et la raison que l'on donne pour ne pas s'imaginer cela : *C'est*, dit-il, *que j'ay reçû comme homme toute puissance dans le Ciel & sur la terre ; & par consequent j'ay la liberté de choisir les materiaux qui me sont propres, & d'exécuter comme il me plaist l'ouvrage que Dieu m'a donné à faire.* Voila donc à quoy se reduit le discours que l'on met en la bouche de Nostre Seigneur. La puissance que j'ay reçûë dans le Ciel & sur la terre, est une puissance de cause occasionnelle. Or il est necessaire pour avoir cette puissance de cause occasionnelle que j'aye LA LIBERTÉ de choisir les materiaux qui me sont propres, & d'exécuter comme il ME PLAIST l'ouvrage que Dieu m'a donné à faire. Mais je n'aurois pas cette LIBERTÉ, & n'exécuterois pas mon ouvrage comme il me plaist, si Dieu déterminoit toutes mes volontez : Ne t'imagine donc pas qu'il les détermine toutes. Il doit donc demeurer pour constant, selon l'Auteur du Systême, que si Dieu déterminoit absolument toutes les volontez d'une nature intelligente, elle ne pourroit avoir la puissance de cause occasionnelle.

CHAP. IX.

X I.

Dieu rendroit inutile la puissance de cause occasionelle qu'il auroit donnée à une nature in-

CHAP. IX. intelligente, si par des volontez particulieres il regloit tous ses desirs. C'est ce qu'on fait dire encore à J. C. dans la même Meditation. D'où il s'ensuit encore qu'une nature intelligente ne pourroit rien faire en qualité de cause occasionnelle, si Dieu formoit en elle tous ses desirs.

XII.

Les causes occasionnelles ont toûjours & tres-promptement leur effet, & sans elles l'effet ne se produiroit jamais.

XIII.

Or quand ces causes occasionnelles sont intelligentes, elles n'ont leur effet, que parce que Dieu s'est obligé à faire toûjours & tres-promptement ce qu'elles desirent à l'égard des choses dont elles sont causes occasionelles. Il faut donc que Dieu se soit fait comme une loy de leur obeïr. Et c'est aussi ce que l'Auteur avoûë à l'égard des Anges.

XIV.

Une nature intelligente qui ne voudroit jamais rien que ce qu'elle sçauroit que Dieu voudroit, non seulement en general, mais en particulier, ne pourroit jamais avoir la puissance de cause occasionnelle. Car jamais sa

ſa volonté ne ſeroit une occaſion à Dieu de vouloir quelque choſe, (ce qui eſt eſſentiel à la cauſe occaſionelle intelligente) mais ce ſeroit celle de Dieu qui regleroit toûjours la ſienne. CHAP. IX.

X V.

Ce ſeroit ne pas ſçavoir ce que c'eſt que l'union perſonnelle de la nature humaine avec le Verbe, que de la concevoir comme l'union de deux choſes, ou qui n'auroient point d'avantage l'une au deſſus de l'autre, ou qui n'en auroient pas tant, que toutes deux enſemble ne fuſſent quelque choſe de plus parfait que ne ſeroit une ſeule. Car ce qu'il y a de particulier à cette union-cy, eſt que l'une des deux natures eſt tellement au deſſous de l'autre que n'y aiant aucune proportion, parce qu'il n'y en a point du fini à l'infini, tout ce qu'il y a de dignité, de grandeur, de domination, d'empire ne peut eſtre que du coſté du Verbe, & que la nature humaine ſans perdre aucun de ſes avantages naturels, ceſſe d'eſtre à elle-même, n'eſt plus qu'au Verbe, & ne ſubſiſte plus que dans le Verbe: comme la lumiere d'une lampe qui eſt pendant la nuit toute la lumiere d'une Egliſe, demeurant ce qu'elle eſt, ceſſe d'en étre la lumiere pendant le jour, parce qu'elle n'eſt com-

CHAP. IX. comme rien en comparaison de la lumiere du Soleil qui éclaire alors cette Eglise. Or il s'ensuit de là selon les Peres & les Théologiens 1. Que la nature humaine en JESUS-CHRIST est l'instrument de la Divinité, c'est à dire du Verbe, & qu'ainsi comme il est de la nature de l'instrument de se mouvoir par le principal agent, il faut que tout ce qu'il y a dans la nature humaine de JESUS-CHRIST n'ait de mouvement que par l'empire & par la direction de la volonté divine, selon ces axiomes Theologiques : *Quidquid fuit in naturâ humana Christi movebatur nutu voluntatis divinæ* : ou ce qui est la même chose en d'autres termes, *Voluntatis divinæ beneplacito natura humana propriis motibus movebatur in Christo.*

S. Thom.

S. Jean Dam.

XVI.

Il s'ensuit en 2. lieu que cela est vrai principalement à l'égard de la volonté humaine de JESUS-CHRIST. Car quoy qu'elle ait eu une plus grande & plus absoluë domination sur les autres puissances de son ame & de son corps que n'en a la volonté dans les autres hommes, parce qu'il n'a jamais pensé qu'à ce qu'il a voulu, & qu'il n'a jamais eu ni joye, ni tristesse, ni faim, ni soif, ni lassitude que quand il l'a voulu, neanmoins par une

une suite necessaire de l'union personnelle avec le Verbe divin, cette domination a esté subordonnée à la domination de la volonté du Verbe, selon cét autre axiome des Théologiens: *Voluntas humana Christi habuit quemdam determinatum modum volendi, ex eo quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundum nutum voluntatis divinæ.* CHAP. IX.

XVII.

Il s'ensuit en 3. lieu, que toutes les priéres de Jesus-Christ ont esté exaucées, c'est à dire qu'il n'a rien demandé absolument à son Pere qu'il n'ait obtenu: parce que sa volonté absoluë, qui est la volonté de choix & de raison, n'a eu garde de manquer d'estre accomplie, n'aiant jamais rien voulu en cette maniere, que ce qu'il a sçeu que Dieu vouloit, selon cette autre sentence: *Christus secundum voluntatem rationis, nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle.*

XVIII.

Il s'ensuit en 4. lieu, que Dieu ne s'est point fait une Loy d'obéir à l'ame de J. C. en executant tous les desirs qu'elle auroit pour la formation de l'Eglise, mais que cette ame sainte en a reçû une qu'elle a tres-fidelle-

ment

CHAP. IX. ment observée, d'obéir toûjours à son Pere, comme il le declare si souvent dans l'Evangile. Car le Pere & le Verbe n'aiant qu'une mesme volonté, il faut necessairement que la volonté de l'ame de J.C. ait toûjours esté soûmise à la volonté du Pere, puisque ç'a esté une suite de l'union hypostatique, qu'elle l'ait toûjours esté à celle du Verbe, comme il a esté défini par le sixiéme Concile.

De ces 18. Lemmes on ne voit pas que l'Auteur puisse rien contester dans les 14. premiers, puisque ce ne sont que ses propres définitions & quelques consequences qu'on en a tirées qui sont plus claires que le jour. On ne pense pas aussi qu'il ose rien nier des 4. derniers qui sont Théologiques. Il pourra seulement en estre surpris, parce qu'apparemment il n'y a pas fait de réflexion, quand il a raisonné en cette maniere, qu'il lui a plû de s'imaginer estre fort avantageuse à Jesus-Christ.

Jesus-Christ comme homme a reçû toute puissance dans le Ciel & sur la terre. Or cette puissance ne sçauroit estre que celle d'une cause occasionnelle, qu'il n'auroit pû avoir ou qui lui auroit esté inutile, si Dieu déterminoit toutes ses volontez. Il faut donc qu'il ne les détermine pas, mais qu'il lui ait laissé la liberté de choisir comme Architecte du tem-

temple éternel les materiaux qui lui sont propres, & de travailler comme il lui plaist en qualité de chef du corps de l'Eglise, à le former comme il veut; Dieu n'aiant qu'à executer ce qu'il en ordonneroit, parce qu'il s'est fait une Loy de lui obéir, en voulant que les divers mouvemens de son ame sainte fussent les causes occasionnelles de la grace. Comme celà se suit assez bien il s'en est laissé éblouïr, & a crû qu'il pouvoit sur cela bâtir hardiment son Systême de la grace. Mais il auroit dû prendre garde, que comme il n'y a rien qui mette la verité dans un plus grand jour, que cét enchaînement de propositions bien suivies, quand on a eu un grand soin de n'en laisser passer aucune qui ne soit certainement vraie; il n'y a rien aussi qui soit plus trompeur, quand faute d'attention ou de lumiere on en laisse passer quelqu'une qu'on s'imagine estre vraie, & qui se trouve étre fausse. Car alors plus ces propositions paroissent bien suivies, plus la fausseté d'une seule nous peut conduire dans l'erreur d'une maniere d'autant plus dangereuse que l'on ne s'en apperçoit point, & que bien loin de cela on prend le mensonge pour une verité démontrée.

Je suis persuadé que c'est ce qui est arrivé à l'Auteur du Systême, & qui lui a fait dire avec tant de confiance: *Je croy avoir dé-*

CHAP. IX. *démontré que* J. C. *comme homme est cause occasionnelle de la grace.* Voions donc si je ne pourray point démontrer le contraire en ne supposant que les 18. Lemmes que l'on a vûs cy-dessus.

I. *DEMONSTRATION.*

UNE nature intelligente qui n'auroit jamais aucune volonté ni aucun desir que Dieu ne les lui eust donnez en la déterminant à les avoir, ne pourroit jamais estre cause occasionnelle, parce qu'elle ne pourroit jamais épargner à Dieu des volontez particulieres, (par les lem. 8. & 9.)

∴ Donc si l'ame de JESUS-CHRIST n'a jamais aucune volonté ni aucun desir que Dieu ne la détermine à les avoir, elle ne pourra estre cause occasionnelle. On a fait voir dans le 10. lem. que c'est une consequence avoûée par l'Auteur.

Or c'est une suite necessaire de l'union personnelle de l'ame de JESUS-CHRIST avec le Verbe, que la volonté humaine soit toûjours muë par la volonté du Verbe, d'où il s'ensuit qu'elle n'a jamais eû de volonté ou de desir que la volonté divine ne l'ait déterminée à les avoir (par les lemm. 15. & 16.)

Donc

Donc il n'est pas possible que l'ame de JE- CHAP.
SUS-CHRIST soit la cause occasionnelle de XI.
la grace.

II. DEMONSTRATION.

UNE nature intelligente qui ne voudroit rien que ce qu'elle sçauroit que Dieu voudroit non seulement en géneral mais en particulier, ne pourroit avoir la puissance de cause occasionnelle, parce que jamais sa volonté ne seroit une occasion à Dieu de vouloir quelque chose (ce qui est essentiel à la cause occasionnelle intelligente) mais ce seroit celle de Dieu qui regleroit toûjours la sienne (par le lem. 14.)

Or jamais l'ame de J.C. n'a rien voulu par sa volonté de choix & de raison, que ce qu'elle a sçeu que Dieu vouloit. (par le lem. 17.)

Donc il n'est pas possible que l'ame de J.C. soit la cause occasionnelle de la grace.

III. DEMONSTRATION.

AFIN que des natures intelligentes soient établies causes occasionnelles à l'égard de certains effets, il faut qu'à l'égard de ces effets Dieu se soit fait une Loy de leur obéir, en s'o-

CHAP. IX. s'obligeant de faire toûjours & tres-promptement ce qu'elles desirent (par le lem. 13.)

Et par consequent afin que l'ame de J. C. fust la cause occasionnelle de la formation de l'Eglise, il faudroit que Dieu se fust fait une Loy de lui obéir en tout ce qui regarde la formation de l'Eglise, qui est tout ce qu'il est venu faire au monde.

Or il paroist par l'Evangile que Dieu ne s'est point fait cette Loy, mais que l'ame de J. C. en a reçû une toute contraire qu'il a tres-fidellement observée (par le lem. 18.)

Donc il n'est pas possible que l'ame de Jesus-Christ soit la cause occasionnelle de la grace.

COROLLAIRE.

Le Systême des volontez generales de Dieu à l'exclusion des volontez particulieres, est certainement faux dans l'ordre de la grace, quand on lui pourroit donner quelque fausse vrai-semblance dans l'ordre de la nature.

Car Dieu agit necessairement par des volontez particulieres quand il n'est point déterminé à agir par une cause occasionnelle (par le lem. 2.)

Or par l'aveu de l'Auteur il n'y a que l'ame

me de JESUS-CHRIST qui pourroit estre la cause occasionnelle de la grace. CHAP. IX.

Donc s'il est impossible (comme je pretends l'avoir démontré) que l'ame de J. C. soit cette cause occasionnelle, il faudra necessairement que Dieu agisse dans l'ordre de la grace par des volontez particulieres, comme on l'a toûjours crû dans l'Eglise Catholique, & comme tous les vains efforts d'une nouvelle Philosophie n'empescheront pas qu'on ne le croie jusques à la fin du monde.

CHAPITRE X.

Refutation du Systême de la Cause occasionnelle de la Grace, par les contradictions & les erreurs que l'Auteur n'a pû éviter en l'expliquant. Que ce Systême oblige de rejetter sur JESUS-CHRIST *toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace. Mais que pour reconnoistre que cela est insoûtenable on n'a qu'à appliquer à* JESUS-CHRIST *ce qu'il dit de Dieu sur ces mêmes difficultez.*

JE pense avoir satisfait à ce que j'avois promis de traiter d'abord, qui estoit de montrer par les conditions necessaires à une cause occa-

CHAP. X. occasionnelle, que les divers desirs de l'ame de JESUS-CHRIST ne sçauroient estre les causes occasionnelles de la grace, ce que les Philosophes, ce me semble, pourroient appeller une preuve *à priori*. L'Auteur du Systême s'estant servi de ce terme il m'a donné la liberté de m'en servir aprés lui.

Il me reste à montrer la même chose d'une autre maniere, qui pourra aussi estre nommée *à posteriori*. Ce sera en découvrant les absurditez & les brouilleries, qui se sont trouvées estre des suites necessaires de ses fausses hypotheses: & en faisant voir que pour se sauver des objections qu'on lui a faites, ou qu'il a bien prévû qu'on lui pourroit faire, il a esté contraint de deshonorer J.C. par les defauts de science qu'il lui attribuë, tout-à-fait incompatibles avec ce qu'il reconnoit que S. Paul a dit que c'est de lui comme homme: *Que c'est en lui que sont cachez tous les trhesors de la sagesse & de la science de Dieu*: En le convainquant de faire agir la sagesse même d'une maniere indigne de tout homme sage: Et enfin en appliquant à JESUS-CHRIST tous les argumens par lesquels il a prétendu prouver que si Dieu agissoit par des volontez partculieres, tout ce qui lui paroist de défectueux dans l'ordre de la grace ne s'y rencontreroit pas.

Voilà à peu prés tout ce que j'ay dessein de

de traiter dans ce qui sera comme une 2. Partie de ce 3. Livre. La plus grande peine sera de donner quelque ordre à des matieres qui n'en ont gueres dans les ouvrages de l'Auteur. Il en parle par-cy par-là en divers endroits, dans le Traité, dans les Eclaircissemens, dans les Méditations, & dans les dernieres Additions au Traité. Et c'est toûjours avec assez de confusion. Je croy neanmoins me devoir principalement arrester à une de ses Additions dont j'ay parlé. Car quoy qu'il n'y dise presque rien que ce qu'il avoit déja dit dans les cinq dernieres pages de la 12. Meditation, neanmoins comme il a crû devoir encore retoucher cette matiere dans une Addition de plus de vingt pages, c'est sans doute ce qu'il veut que l'on prenne pour ce qu'il a eu de plus solide à dire sur ce sujet. CHAP. X.

J'en ay déja rapporté le commencement, où il établit comme une maxime, dont il voudroit bien qu'on ne doutast point, que Dieu n'agit point dans l'ordre de la grace si l'ame de J. C. comme cause occasionnelle ne le détermine à agir. *D'où il est évident*, dit-il, *qu'il faut rejetter sur* J. C. *comme homme toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace.*

Je suis déja demeuré d'accord que cette derniere proposition est une suite necessaire de

CHAP. X. de la premiere. Mais j'en ay conclu que l'une & l'autre estoit fausse en raisonnant en cette maniere.

Si Dieu n'agissoit dans l'ordre de la grace que quand l'ame de J. C. le détermineroit à agir, il est évident que ce seroit sur l'ame de J. C. que l'on devroit rejetter les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace.

Or ni S. Paul dans l'Epistre aux Romains, ni les Saints qui ont soûtenu la grace de J.C. contre les Pelagiens, aiant parlé tant de fois des difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace, ne les ont jamais rejettées sur l'ame de JesusChrist ; mais ils ont toûjours eu recours aux jugemens incomprehensibles de Dieu.

Il est donc faux & contraire à l'Ecriture & à la tradition de l'Eglise, que Dieu n'agisse dans l'ordre de la grace, que quand l'ame de J.C. comme cause occasionnelle de la grace le détermine à agir.

Mais je le prendray ici d'une autre maniere. Car j'entreprens de montrer, qu'il n'a pu donner de solution aux difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace, en les rejettant sur Jesus-Christ comme homme, sans s'engager en des erreurs & des contradictions continuelles.

Il

Il reduit à deux chefs ces *difficultez* qu'il faut selon lui rejetter sur l'ame de J. C. Les unes regardent la grace qui est donnée aux infidelles & aux pecheurs pour entrer dans le bâtiment de l'Eglise ; les autres, celle qui est donnée aux justes pour les faire perseverer dans la justice. Je reserve aux Chapitres suivans à parler de ces dernieres, qu'il reconnoist estre bien plus difficiles à resoudre, & je ne parleray icy que des premieres. CHAP. X.

Il les propose en ces termes dans l'Addition. *Dieu est sage : il veut la conversion des pecheurs. Il le jure par son Prophete. Un Estre sage proportionne les moiens à la fin. Comment donc se peut-il faire que la grace que reçoit le pecheur ne soit pas assez forte pour lui faire quitter son peché ? Pourquoy un tel enfant ne reçoit il pas le baptême ? Pourquoy y a-t-il tant de nations qui ne connoissent point* Jesus-Christ.

Il répond d'abord, qu'il ne s'en faut point prendre à Dieu, mais que cela doit venir de la cause occasionnelle qu'il a établie pour executer son dessein : & qu'ainsi la difficulté est de sçavoir, *d'où vient que* J. C. *qui est une cause occasionnelle intelligente, abandonne tant de pecheurs & tant de nations.*

Mais avant que de voir ce qu'il répond à cela dans cette Addition, il faut voir ce qu'il y avoit répondu dans son Traité même avant

CHAP. X. que d'y avoir fait ces Additions. Car il seroit fasché que l'on crust qu'avant cela il n'eust pas satisfait à une difficulté si considerable, & qui n'estant point resoluë auroit laissé dans tous les esprits un peu penetrans un terrible préjugé contre son nouveau Systême. Il a apprehendé en publiant ces Additions que l'on ne pensast que son ouvrage eust esté imparfait sans cela, & qu'elles y estoient necessaires. Il a crû devoir détromper ceux qui auroient cette pensée par l'avertissement qu'il a mis à la teste de cette derniere Edition. *Je croy*, dit-il, *devoir avertir, que ceux qui sçavent bien les principes que j'ay prouvez dans la Recherche de la Verité & ailleurs*, N'ONT PAS BESOIN DE LIRE LES ADDITIONS *qui suivent, ni mesme les Eclaircissemens qui sont à la fin de ce Traité, sans lesquels on peut fort bien entendre ma pensée.*

Il auroit donc tort de trouver mauvais que j'examine ce qu'il avoit répondu dans le Traité à la difficulté touchant la grace qui est donnée à des pecheurs qui n'en font point d'usage, ne se convertissant point : ensuite dequoy je reviendray à ce qu'il en dit dans l'Addition. Voici que j'en trouve dans le 2. Discours n. 16.

L'AUTEUR. *Les divers mouvemens de l'ame de J. C. estant causes occasionnelles de la grace,*

grace, on ne doit pas estre surpris si elle est quelque-fois donnée à des grands pecheurs, ou à des personnes qui n'en font aucun usage. CHAP. X.

Reflexion. Aristote remarque que c'estoit un artifice des Sophistes de méler diverses choses dans une seule question, pour embarrasser ceux qui avoient à y répondre, & qui ne pouvoient pas y satisfaire par une seule réponse. On fait ici quelque chose de semblable, mais dans un dessein tout contraire. On propose deux choses tres-differentes comme si ce n'estoit qu'une mesme chose, quoy qu'il y ait de la difficulté en l'une, & qu'il n'y en ait point du tout en l'autre: & ce qu'on répond en suite, ne regarde que le point où il n'y a pas de difficulté, & ne touche en aucune sorte celui où il y en a. Car en supposant que *les desirs de l'ame de* Jesus *sont les causes occasionnelles de la grace*, jamais on ne s'avisera d'estre surpris de ce qu'elle est quelquefois donnée à de grands pecheurs: comme si J. C. n'estoit pas mort pour les grands pecheurs aussi-bien que pour les moindres. Mais dequoy on peut-estre surpris, c'est que *l'ame de* J. C. *aiant esté établie cause occasionnelle de la grace*, pour exécuter la volonté generale qu'on dit estre en Dieu *de sauver tous les hommes sans exception*, cette ame qui est *un Agent sage, doit proportionner*

CHAP. X. *les moiens à la fin*, fait donner des graces à des pecheurs dont ils ne font aucun usage, *parce qu'elles ne sont pas assez fortes pour leur faire quitter le peché.* Voions donc s'il dit un seul mot dans la réponse qu'il fait à cela, qui regarde de prés ou de loin cette derniere difficulté.

L'Auteur. *Car l'ame de* Jesus *pensant à élever un temple d'une vaste étenduë & d'une beauté infinie, peut souhaiter que la grace soit donnée aux plus grands pecheurs.*

Reflexion. Cela prouve bien qu'on ne doit pas estre surpris de ce que la grace est donnée à de grands pecheurs, ni mesme quand elle seroit donnée à tous les pecheurs : mais cela prouve-t-il qu'on ne doit pas non plus *estre surpris qu'elle soit donnée à des personnes qui n'en font aucun usage?* Il me semble que cela est capable de prouver plustost qu'on en doit estre surpris. Car on n'est pas surpris qu'un homme sage, qui a un grand dessein, fasse des choses qui sont propres à l'avancer. Mais on auroit sujet de l'estre, s'il en faisoit qui fussent plustost opposées à l'avancement de ce dessein. Or des *graces données à des personnes qui n'en font aucun usage* (je ne me mets pas en peine de rechercher s'il y en a de telles : je raisonne selon ses hypotheses) ne sont pas propres à avancer le dessein *qu'a l'ame*

de

de JESUS *d'élever à la gloire de son Pere un* temple d'une vaste étenduë & d'une beauté infinie.* Rien donc ne seroit plus mal à propos, que de nous representer ce dessein qu'a l'ame de JESUS-CHRIST, pour en conclure, qu'on ne doit pas estre surpris, que la grace n'estant donnée que selon ses desirs, elle soit *donnée à des personnes qui n'en font aucun usage.* CHAP. X.

L'AUTEUR. *Et si dans ce moment* J. C. *pense actuellement aux avares, par exemple, les avares recevront la grace.*

REFLEXION. Je ne comprends ni quelle liaison cela peut avoir avec ce qui precede, ni ce qu'on a pû concevoir par là. Les avares comme avares sont-ils plus propres à attirer les pensées de l'ame de JESUS-CHRIST lors *qu'elle pense à élever un temple d'une vaste étenduë & d'une beauté infinie*, que les voluptueux, que les vindicatifs, que les yvrognes? Pourquoy donc la pensée qu'a l'ame de JESUS-CHRIST d'élever ce temple lui seroit-elle une occasion de penser aux avares en general, plustost qu'à toute autre sorte de vicieux?

De plus, que veut dire: *Si dans ce moment* J. C. *pense actuellement aux avares ils recevront la grace.* Ce moment ne peut estre que celui auquel *il pense à élever le temple éternel.*

CHAP. X. Est-ce donc qu'il n'y pense pas toûjours, & que quand il n'y pense pas, il peut alors penser aux avares sans qu'ils reçoivent la grace; mais que ce leur est un grand bonheur quand il se rencontre que J. C. pense à eux dans le même temps qu'il pense à élever son temple? Que s'il y pense toûjours, il falloit donc dire absolument, sans le restreindre à un certain moment, que toutes les fois que *l'ame de* J. C. *pense aux avares, les avares reçoivent la grace.* Mais il y auroit encore une autre difficulté. C'est d'où viendroit que J. C. penseroit aux avares plustost qu'aux voluptueux, si ce n'est pas Dieu qui l'y fait penser? Car selon le Systême Dieu le laisse agir & ne previent point ses volontez. Il semble donc que ce ne pourroit estre que par hazard. Or ce seroit une étrange chose que de rejetter sur le hazard la distribution des graces, qu'on n'auroit pas voulu attribuer, comme fait S. Paul, à la volonté de Dieu, & à *ses jugemens incomprehensibles.*

Enfin de quelque costé que seroit venu à J. C. ce qui l'auroit fait penser aux avares, qui seront ceux qui recevront la grace en vertu de cette pensée? Seront-ce tous les avares? Il sembleroit que ouy, selon ce qu'il dit dans l'article suivant: *Que nous devons regarder les desirs de l'ame de J. C. qui ont ge-*

ne-

neralement rapport à TOUS *les esprits d'un certain caractere, comme des desirs particuliers, quoy qu'ils embrassent plusieurs personnes.* CHAP. X.

Puis donc qu'il suppose que J. C. a des desirs qui ont rapport à tous les esprits d'un certain caractere, il n'y a point d'inconvenient selon lui qu'il en ait qui aient rapport à TOUS les avares : Et alors c'est une suite necessaire de son Systême, que tous les avares en mesme temps reçoivent la grace ; c'est à dire qu'ils aient tous en mesme temps quelque desir de renoncer à l'amour du bien par un mouvement d'amour de Dieu. Car autrement ce ne seroit pas une grace. Mais il se rencontre à cela un grand obstacle. C'est que tous les avares de toutes les nations infidelles sont incapables d'une telle grace n'aiant point la foy, si ce n'est que l'on feignist qu'ils auroient tous aussi en mesme temps un commencement de foy sans instruction & sans predicateur. Mais comme ce seroit trop de miracles, & que le Pere Malebranche est bien aise de les *épargner* à Dieu, il faudra se restraindre aux avares Chrestiens, ou si l'on veut aux avares Catholiques, qui se trouveront tous en un mesme moment par une rencontre prodigieuse touchez du desir de n'estre plus avares. Il seroit à souhaiter que l'on eust une seule fois l'expe-

CHPA. rience d'une si subite & si generale Metamor-
X. phose.

L'AUTEUR. *Ou bien* J. C. *aiant besoin pour la construction de son Eglise des Esprits d'un certain merite, qui ne s'acquiert d'ordinaire que par ceux qui souffrent certaines persecutions dont les passions des hommes sont les principes naturels; en un mot* J. C. *aiant besoin des esprits d'un certain caractere pour faire dans son Eglise certains effets, peut en general s'appliquer à eux, & par cette application répandre en eux la grace qui les sanctifie : de mesme que l'esprit d'un Architecte pense en general aux pierres quarrées, par exemple, lors que ces sortes de pierres sont actuellement necessaires à son bâtiment.*

REFLEXION. Voilà tout l'article. Et ainsi remettant à un autre endroit d'examiner ce qu'il dit de J. C. qu'il pense en general à *des esprits d'un certain caractere*, & de ce qu'il le compare à un architecte, qui pense à des pierres quarrées lors qu'elles sont necessaires à son bâtiment : il me suffit, pour ne me pas trop détourner, de marquer ici, qu'il n'y parle que des graces qui *sanctifient* ceux sur qui J. C. les répand. Et par consequent on voit que j'ay eu raison de dire, qu'aiant promis d'abord de nous faire voir que nous ne devions pas estre surpris, non-seu-

seulement de ce que la grace estoit quelquefois donnée à de grands pecheurs, mais aussi de ce qu'elle estoit donnée à des personnes qui n'en faisoient aucun usage, ce qui estoit la seule chose dont on pouvoit estre étonné, il n'en avoit dit un seul mot dans tout son article. CHAP. X.

Voions donc comment il remedie dans son *Addition* à ce silence affecté sur une difficulté si considerable.

J'ay dejà dit qu'il se la propose dans cette Addition; mais il le faut dire encore une fois pour mieux entendre la réponse qu'il y fait.

L'AUTEUR. *Dieu est sage. Il veut la conversion du pecheur. Un estre sage proportionne les moiens avec la fin. Comment donc se peut-il faire que la grace que reçoit le pecheur ne soit pas assez forte pour lui faire quitter son peché? Pourquoy tel Enfant ne reçoit-il pas le bâtême? Pourquoy y a-t-il tant de nations qui ne connoissent point* JESUS-CHRIST? *On conçoit bien par ce que j'ay dit dans le premier Discours que cela doit venir de la cause occasionnelle.*

REFLEXION. C'est à dire que l'on doit rejetter cette difficulté, non sur Dieu, mais sur JESUS-CHRIST. Nous n'avons donc qu'à la proposer à l'égard de J. C.

JESUS-CHRIST est sage. Il veut la conversion des pecheurs aussi-bien que son Pere. Car il veut tout ce que veut son Pere. Un estre

CHAP. X. sage doit proportionner les moiens avec la fin. Comment donc se peut-il faire que voulant convertir un pecheur, la grace qu'il lui fait n'est pas assez forte pour lui faire quitter le peché? Pourquoy laisse-t-il mourir tant d'enfans sans bâtême? Pourquoy y a-t-il encore tant de nations qui ne le connoissent pas?

Il fait à cela deux réponses : l'une comme en passant, & l'autre un peu plus étenduë. Voicy la premiere.

L'Auteur. *A l'égard des pecheurs ou de ceux qui n'invoquent point* J. C. *il peut les negliger comme indignes de ses soins.*

Reflexion. Cette réponse regarde principalement les deux dernieres des trois difficultez : *Pourquoy* J. C. *laisse mourir tant d'enfans sans baptesme. Et pourquoy il y a encore tant de nations qui ne le connoissent pas.* A quoy on peut ajoûter tant de mauvais Chrétiens qui le connoissant ne laissent pas de méner une vie toute Payenne, ne pensant jamais à Dieu. Car puisque c'est sur J. C. qu'il faut rejetter toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace, comme il est beaucoup plus certain, qu'il y a une infinité de personnes qui n'en reçoivent point, tels que sont les enfans qui ne peuvent estre baptisez, & les infidelles qui n'ont jamais entendu parler ni du vray Dieu, ni de J. C. comme,

me, dis-je, cela eſt plus certain que ce que l'Auteur ſuppoſe des vraies graces de J.C. qui rendent les hommes plus coupables pour n'eſtre pas proportionnées à leurs beſoins: il n'eſt pas moins obligé de trouver en J.C. la raiſon du premier, c'eſt à dire des graces *non données*, que du dernier, c'eſt à dire des graces *non proportionnées*. Or ce qu'il dit touchant les graces *non proportionnées* par une penſée tres-injurieuſe à J.C. que cela vient de ce qu'il n'eſt pas ſcrutateur des cœurs, ou qu'il ne doit pas agir comme ſcrutateur des cœurs dans la diſtribution de la grace, ne peut avoir lieu à l'égard des graces *non données*. Car pourquoy faudroit-il eſtre ſcrutateur des cœurs, pour ſçavoir que les enfans ont beſoin du bapteſme pour eſtre ſauvez; pour ſçavoir que les infidelles ont beſoin que la foy leur ſoit donné par la predication de l'Evangile; pour ſçavoir que tant de faux Chreſtiens qui vivent dans l'oubli de Dieu ont beſoin de grace pour ſortir de cét eſtat? Et ainſi ne pouvant avoir recours à l'ignorance de l'ame de J.C. à l'égard des graces non données, comme il fait à l'égard des graces non proportionnées, il s'eſt trouvé contraint d'avoir recours à ſa negligence. Car c'eſt-ce qu'il fait en diſant, que pour ces ſortes de perſonnes qui n'en reçoivent point,

CHAP. X. on peut répondre que c'est que J. C. *les a pû negliger comme indignes de ses soins.*

C'est donc ce que nous avons à examiner. Mais il faut remarquer avant toutes choses, que dans les principes de S. Augustin & de S. Paul, qui nous apprennent à adorer les jugemens incomprehensibles de Dieu dans la distribution de ses graces, on ne doit pas être surpris quand on ne donne point d'autre raison de ce que la grace n'est pas donnée à tous les hommes, sinon que n'estant duë à aucun, Dieu la donne à qui il lui plaist par misericorde, & ne la donne point aux autres par justice. *Estant*, dit S. Augustin, *Chrétiens & Catholiques par la misericorde de Dieu: Nous sçavons que la grace n'est pas donnée à tous les hommes: Nous sçavons que c'est par une misericorde toute gratuite qu'elle est donnée à ceux à qui elle est donnée: Nous sçavons que c'est par un juste jugement qu'elle n'est pas donnée à ceux à qui elle n'est point donnée.*

Ep. à Vital.

Mais il s'agit icy d'un Philosophe qui a des principes tout opposez à ceux-la, & qui prétend que *c'est faire Dieu semblable à un homme qui se conduiroit par caprice, que de dire que tel est choisi & tel abandonné simplement & précisement parce que Dieu le veut*: Comme si S. Paul en donnoit d'autre raison, quand il dit de Dieu, *Cujus vult miseretur, & quem vult in-*

3. Eclair. vers la fin.

indurat. C'est un homme engagé dans des CHAP. X.
sentimens si Pelagiens, qui nous donne sujet de démander à toutes les personnes intelligentes, s'il n'y a pas dequoy s'étonner de ce que s'estant proposé à lui même comme une difficulté considerable dans la distribution de la grace, de ce qu'elle n'est donnée ni à tant d'enfans qui meurent sans baptesme, ni à tant de nations qui ne connoissent point JESUS-CHRIST: il a crû y avoir satis-fait en disant: Que Dieu de son costé aiant une volonté generale de la donner à tous les les hommes, l'ame de J.C. qui en est la cause occasionnelle pour l'appliquer à chaque particulier, a pû ne la pas donner à une infinité de gens, PARCE QU'IL LES A NEGLIGEZ COMME INDIGNES DE SES SOINS.

On voit assez que si ce qu'il a eu la temerité de dire de Dieu estoit veritable, ce seroit lui *qui feroit* J. C. *semblable à un homme qui se conduit par caprice.* Mais pour rendre cela plus sensible, il ne faut qu'appliquer à J. C. ce qu'il dit de Dieu en divers autres endroits. Je le feray donc: mais en avertissant une fois pour toutes, qu'on ne doit pas s'imaginer que j'approuve ses hypotheses, parce que je m'en sers. On jugera assez que je ne les rapporte que pour en découvrir les contradictions, & les ruiner les unes par les autres.

L. C'EST-

CHAP. X.

I.

C'est des hommes déchus & envelopez dans le peché d'Adam, & par consequent indignes en cét estat *des soins* de Dieu, que l'Auteur dit en tant de lieux, que Dieu les aime veritablement, & qu'il veut sincérement qu'ils soient tous sauvez, & qu'ils viennent à la connoissance de la verité, ce qui suppose qu'ils ne la connoissent point encore, & qu'ainsi cela regarde encore plus les infidelles que les fidelles. Il ne se contente pas de dire, que c'est ce que l'Ecriture nous apprend. Personne ne doute que ces paroles ne soient de S. Paul. Toute la question n'est que du sens. Et il reconnoist que les Peres y ont donné diverses explications, selon lesquelles elles ne sont pas si generales qu'elles se doivent entendre de tous les hommes sans exception. Mais il declare qu'il ne peut estre de leur avis. *Pour moy*, dit-il, *j'ay toûjours crû, que Dieu veut veritablement que tous les hommes generalement soient sauvez. La raison & l'Ecriture m'ont toûjours empesché d'en douter. Et quoy que des Auteurs, que j'honore avec un profond respect* (c'est à dire les Saints Peres) *aient publié dans les siecles passez diverses explications de cette verité, j'ay toûjours eu peine à recevoir celles, qui me sembloient mettre*

tre sans aucune necessité des bornes à l'étenduë de la bonté & de la misericorde de Dieu. CHAP. X.

Donc selon lui l'indignité des hommes pecheurs, & de ceux mêmes qui ne connoissant point Dieu ne l'invoquent point n'empêche pas qu'il ne les aime veritablement, & qu'il ne veuïlle qu'ils soient tous sauvez. Et c'est pourquoy aussi toutes les fois qu'il s'est proposé cette difficulté à l'égard de Dieu; D'où vient que la grace n'est pas donnée à tant de pecheurs & à tant de nations infidelles, il s'est bien gardé d'en apporter pour raison, *Que c'est Dieu qui les a pû negliger comme indignes de ses soins.*

Or il ne recommande pas moins la charité de Jesus-Christ envers tous les hommes. Il dit, *qu'elle est immense & incomprehensible, qu'il est mort pour tous, & pour ceux mêmes qui perissent.* Il n'a donc pû sans renverser ses hypotheses, dire de Jesus-Christ ce qu'il n'auroit pû dire de Dieu, que si on demande d'où vient qu'estant *une cause occasionnelle intelligente, il abandonne tant de pecheurs & de nations infidelles, on peut répondre qu'il peut les negliger comme indignes de ses soins.* Car supposant, comme il fait, qu'il les aime veritablement quoy qu'indignes de son amour, c'est pour cela même qu'il a dû leur procurer la grace de la foy, afin que le connoissant ils l'invoquent.

II.

CHAP. X.

II.

De ce que Dieu veut sincerement sauver tous les hommes, l'Auteur en conclut qu'il n'y en a point qu'il ne sauvast, & à qui par consequent il ne donnast toutes les graces necessaires pour le salut, si ce n'estoit que sa sagesse l'empesche d'agir par des volontez particulieres.

3. Eclair. n. 21. 22. 23.

Or ce qui empeche Dieu de donner des graces à tous les hommes en suite de l'amour veritable qu'il leur porte à tous, qui est que sa sagesse ne lui permet pas d'agir par des volontez particulieres, n'a point de lieu en J.C. comme homme. Car il agit par des volontez particulieres.

Il faut donc necessairement, ou que ce que l'auteur assure ne soit pas vray, que si Dieu agissoit par des volontez particulieres, il donneroit à tous les hommes des graces qui les sauveroient.

Ou que si cela est vray, on ne puisse rendre aucune raison valable pourquoy JESUS-CHRIST aiant d'une part *pour tous les hommes* aussi-bien que son Pere, *une charité immense & incomprehensible*, & agissant de l'autre *par des volontez particulieres*, il n'obtient pas pour tous les hommes toutes les graces necessaires pour le salut, puis qu'il n'a qu'à les deman-

mander pour * *déterminer immanquablement* la volonté de Dieu à les leur donner.

CHAP. X.

*Ce sont les termes du Pere Malebranche, 2. Disc. Add. p. 92.

III.

Le zele qu'a J. C. *pour la gloire de son Pere, & l'amour qu'il porte à son Eglise lui inspirent sans cesse le desir de la faire la plus ample, la plus magnifique & la plus parfaite qui se puisse.* C'est ce qu'assure l'auteur dans son 2. Disc. n. 10.

Il dit la même chose de Dieu dans le 3. Eclairciss. n. 21. Et voici ce qu'il en conclut. *Ainsi Dieu veut que tous les hommes entrent dans ce bastiment spirituel : car il en seroit plus ample : & qu'ils meritent des degrez de gloire fort éclatans : son temple en seroit plus parfait. Certainement si Dieu aime les hommes & la beauté de son ouvrage, on ne peut douter de ces veritez.*

Je puis donc tirer la même conclusion à l'égard de J. C. puis qu'il desire sans cesse de faire ce même temple *le plus ample & le plus magnifique qui se puisse.* Ainsi J. C. *veut que tous les hommes entrent dans ce bastiment spirituel, car il en seroit plus ample ; & qu'ils aient tous des degrez de gloire fort éclatans, son temple en seroit plus parfait. Certainement si* J. C. *aime les hommes & la beauté de son ouvrage, on ne peut douter de ces veritez.*

Que

CHAP. X. Que ſi ce ſont là des veritez dont on ne puiſſe douter, on ne peut douter auſſi que J. C. comme homme ne veuille faire entrer tous les infidelles dans ce temple ſpirituel, puis qu'ils ſont du nombre des hommes, & qu'il en ſeroit plus ample. Pourquoy donc n'auroit-il pas prié ſon Pere de les y faire entrer? Or il faut bien qu'il ne l'en ait pas prié, puis qu'ils n'y ſont pas tous entrez. Car ſelon l'Auteur *l'ame de* Jesus *détermine immanquablement* la volonté de Dieu à tout ce qu'elle deſire à l'égard du ſalut des hommes.

2. Diſc Add. p 92.

Nous dira-t-il, comme il a déja fait, que Jesus-Christ n'a point prié pour eux, parce *qu'il les a negligez comme indignes de ſes ſoins?* Cette réponſe ſeroit pitoiable aprés ce qu'il nous vient de dire, que J. C. aime tous les hommes, dont les infidelles ſont la plus grande partie, & qu'il les veut tous faire entrer dans ſon temple, parce qu'il *en ſeroit plus ample*. Car prétendre enſuite de celà qu'il n'a point prié pour ces infidelles, parce *qu'il les a negligez comme indignes de ſes ſoins*, c'eſt nous repreſenter Jesus-Christ comme un homme qui aime & qui n'aime pas, qui veut & qui ne veut pas: qui aime les infidelles & veut qu'ils ſoient tous ſauvez, puis qu'il aime tous les hommes, & les veut tous ſauver; & qui n'aime point les infidelles, & ne les veut point

point sauver, puis qu'il ne veut rien faire pour leur salut, comme estant indignes de ses soins: qui veut faire entrer les infidelles dans le temple qu'il bâtist pour la gloire de son Pere, parce qu'*il en seroit plus ample*, & qui ne veut pas faire la moindre chose pour les y faire entrer, quoy qu'il sçache qu'ils n'y sçauroient entrer sans lui; & qu'ils y entreront infailliblement pourvû qu'il le veuïlle. CHAP. X.

Mais de plus, si lors qu'on demande, d'où vient que tant de nations infidelles perissent, *n'estant pas arrosées de pluies de la grace*, c'estoit bien répondre que de dire, *c'est que* J.C. *les a negligées comme indignes de ses soins*, cette réponse auroit été bonne aussi à l'égard de Dieu. Or l'Auteur a crû qu'elles ne valloient rien à l'égard de Dieu. Car recherchant la raison pourquoi Dieu voulant sauver tous les hommes, il y en a un si grand nombre qui ne sont pas sauvez, il soûtient qu'on ne la peut trouver ni dans aucune créature, ni dans les hommes mesmes, *parce que nulle creature ni l'homme même ne peut empecher que Dieu ne le convertisse & ne le sanctifie, si Dieu entreprend sa conversion & sa sanctification, car il est le maistre absolu des cœurs.* D'ou il conclut qu'il EST NECESSAIRE *de reconnoistre en Dieu même une cause qui l'empesche d'exécuter la volonté qu'il a de sauver tous les hommes.* 3. *Eclair. n.* 21.

Or

CHAP. X. Or ce seroit en avoir trouvé la raison dans les hommes mesmes, & non point en Dieu, que de dire qu'il y en a une infinité qui ne sont point sauvez, parce qu'il les a negligez comme indignes de ses soins. Il a donc jugé que cela ne suffisoit pas pour justifier la bonté de Dieu envers les hommes: & c'est ce qui lui a fait dire, que pour accorder ces deux propositions, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvez & arrivent à la connoissance de la verité*; Et, *Tous les hommes ne sont pas sauvez, ni n'arrivent à la connoissance de la verité*, IL EST NECESSAIRE (il faut bien remarquer ce mot) *qu'il y ait une cause en Dieu qui le rende* IMPUISSANT *d'exécuter envers tous les hommes ces volontez.*

Et par consequent il en doit estre de méme de JESUS-CHRIST. Il faut que l'Auteur avoüe qu'il ne peut selon ses principes justifier sa bonté envers les hommes, & la volonté sincere qu'il a de les sauver tous, & de les faire tous arriver à la connoissance de la verité, ce qui regarde principalement les infidelles, qu'en trouvant en JESUS-CHRIST même quelque cause qui le rende impuissant d'exécuter le desir qu'il a de les faire arriver à la connoissance de la verité pour les faire entrer dans son temple, comme il le desire ardemment, *parce qu'il en seroit plus ample*; & que

le

le zele qu'il a, pour la gloire de son Pere, lui inspire sans cesse le desir de faire *le plus ample & le plus magnifique qui se puisse.* CHAP. X.

Nous verrons dans la suite s'il pourra trouver en Jesus-Christ quelque cause qui le rende *impuissant* sur ce sujet, comme il pretend en avoir trouvé en Dieu. Mais cependant il faut qu'il reconnoisse, que rejettant sur Jesus-Christ toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace, il n'a pû selon ses principes resoudre celle que l'on peut faire sur ce que *la pluie de la grace ne tombe point sur tant de peuples infidelles*, en disant, comme il fait, que c'est que J.C. *les a pû negliger comme indignes de ses soins.*

IV.

Comme cette 4. preuve ne consiste non plus que les autres qu'à appliquer à Jesus-Christ ce que l'Auteur dit de Dieu, j'ay crû qu'on la comprendroit mieux en rapportant ce qu'il dit en propres termes dans le n.38. du 1. Discours de son Traité.

L'Auteur. *L'Ecriture Sainte nous apprend d'un costé, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvez & qu'ils viennent à la connoissance de la verité, & de l'autre qu'il fait tout ce qu'il veut: & neanmoins la foy n'est pas donnée à tout le monde, & le nombre de ceux*

CHAP. X. *ceux qui perissent est même plus grand que celui des predestinez. Comment accorder cela avec sa puissance?*

REFLEXION. On a fait voir dans le 2. livre que selon les Saints Peres cela ne se peut accorder en donnant aux paroles de S. Paul, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvez*, le sens que l'Auteur y donne, c'est

1. Disc. n. 42. à dire en voulant qu'elles s'entendent de tous les hommes sans exception.

Nam si nemo usquam est (dit S. Prosper *)*
quem non velit esse redemptum,
Haud dubiè impletur quidquid vult summa
potestas.

Mais ce n'est pas dequoy il s'agit ici. Je rapporte seulement ce qu'il dit, & je n'ay dessein que de l'appliquer à JESUS-CHRIST, aprés que nous aurons vû comment il resout cette difficulté. Il l'avoit laissée sans réponse dans les premieres éditions. Mais il a crû y devoir répondre dans les Additions de la derniere. Et il le fait d'une maniere fort courte & fort decisive.

Add. au n. 38. du 1. Disc. L'AUTEUR. *C'est que sa sagesse le rend impuissant.*

REFLEXION. Quand cette pensée ne seroit pas aussi fausse qu'elle est, on l'auroit dû exprimer en des termes qui blessassent moins

le

le profond respect qui est dû à la Majesté divine. Dieu est tout-puissant, c'est le premier article de nostre Foy, *Ipsum Fidei nostræ principium*, dit S. Augustin. Or estre tout-puissant, c'est n'estre impuissant en aucune chose: comme estre tout-sçavant (*omniscius*) c'est n'ignorer rien. Encore donc qu'il y ait des choses que Dieu ne peut faire, comme de mentir, de se renoncer soy-même; neanmoins parce que cela vient du défaut qu'il y a dans ce que l'on entend par là, & d'une incompatibilité avec ses perfections infinies, & non de quelque impuissance qui fust en lui, se seroit mal parler que de dire à l'égard de cela même, qu'*il est impuissant*. CHAP. X.

Mais c'est bien pis, si on considere en quoy on veut que sa Sagesse le rende impuissant. Car c'est en le rendant vraiment impuissant, puisque c'est en prétendant qu'il ne peut faire ce qu'il veut, & ce qu'il veut veritablement & tres-sincerement, comme le suppose l'Auteur. Or comme la vraie idée de la toute-puissance de Dieu, & sous laquelle l'Ecriture nous la represente, est de faire absolument tout ce qu'il veut: *Omnia quæcumque voluit fecit Dominus in cœlo & in terra*, ce doit estre aussi la notion naturelle de l'impuissance, opposée à la Toute-puissance, de ne pouvoir faire ce que l'on veut. Ce n'est

donc

CHAP. X.

donc pas seulement improprement, mais tres-proprement, que la Sagesse selon lui *rend Dieu impuissant*, puis qu'elle est cause qu'il ne peut faire ce qu'il veut, & ce qu'il veut comme le premier & le plus grand de ses desseins. Car *le plus grand dessein de Dieu, est d'élever à son honneur un temple spirituel le plus ample & le plus magnifique qui se puisse*, & ce dessein selon l'Auteur enferme que *tous les hommes soient sauvez, parce que ce temple en seroit plus ample.* Or c'est en cela que la Sagesse divine rend Dieu *impuissant*, en ce qu'elle est cause qu'il ne peut executer ce qu'il *veut tres-sincerement*, comme estant enfermé dans *le plus grand de ses desseins.*

Et en effet il faut remarquer que dans les autres choses que l'on dit que Dieu ne peut faire, parce qu'elles sont indignes de Dieu, comme de mentir, & de se renoncer soy-mesme, les mesmes attributs que l'on peut dire (en parlant humainement) qui l'empeschent de les faire, l'empeschent aussi de les vouloir. Car si Dieu ne peut mentir, il ne peut aussi vouloir mentir: & ainsi cela n'a garde de le rendre impuissant, puisque cela ne l'empesche pas de faire tout ce qu'il veut. Mais c'est ici la plus étrange bizarrerie du monde, comme je l'ay

l'ay fait voir dans le 2. livre chap. 27. On dit que Dieu veut veritablement que tous les hommes soient sauvez, mais que sa sagesse empesche qu'il ne les puisse tous sauver. Pouvoit-on rien dire de plus absurde ? Car si sa sagesse le devoit empescher de sauver tous les hommes, pourquoy ne l'auroit-elle pas empesché de les vouloir tous sauver ? Est-ce qu'il avoit pris le dessein qui l'engageoit à les sauver tous sans avoir consulté sa sagesse, & que l'aiant consultée en suite, elle a trouvé qu'il s'estoit trop engagé, & qu'il avoit pris un dessein trop vaste, de sorte qu'elle se trouvoit obligée d'empescher qu'il ne l'executast dans toute son étenduë ? Peut-on avoir des pensées plus indignes de Dieu, que de s'imaginer un tel desacord entre sa Sagesse & sa volonté, comme si sa volonté & sa Sagesse n'estoient pas la mesme chose ? Dieu ne voulant rien que sagement, il ne veut rien que sa Sagesse ne veüille. Elle a donc voulu que tous les hommes fussent sauvez, si Dieu l'a voulu ; ou si cette volonté ne s'accordoit pas avec sa Sagesse, Dieu ne l'a pas eüë, & Dieu n'a pas voulu que tous les hommes fussent sauvez. Cela est tres-évident : & ce que l'on oppose au contraire dans la suite de cette réponse pour expliquer comment la Sagesse de Dieu l'a rendu impuissant, est doublement faux en

CHAP. X.

CHAP. X. toutes les manieres qu'on le puisse concevoir.

L'AUTEUR. *Car comme elle oblige d'agir par les voies les plus simples, il n'est pas possible que tous les hommes soient sauvez à cause de la simplicité de ses voies.*

REFLEXION. J'ay dit par avance que cela estoit doublement faux. Car d'une part, il est faux que la Sagesse de Dieu l'oblige à agir par les voies les plus simples. Cela ne se peut dire sans heresie, puisqu'il est de foy que le monde a esté creé par des volontez particulieres de Dieu, & que par consequent sa Sagesse ne l'a point obligé de le créer par les voies les plus simples. Et il est faux de l'autre, que Dieu agissant par ce qu'on appelle des voies simples, ç'ait esté une suite necessaire de ces voies simples, que tant de nations soient demeurées dans les tenebres de l'infidelité, & que le nombre de ceux qui perissent soit beaucoup plus grand que le nombre de ceux qui sont sauvez. Car ces voies simples, que l'on veut que Dieu ait suivies dans l'ordre de la grace, ne consistent qu'en ce qu'il n'a eu qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils, & qu'ensuite il ne se détermine à agir dans tout ce qui regarde le salut des hommes, que par les divers mouvemens de l'ame de son Fils, qu'il a

Voir le 1. Livre.

a établi cauſe occaſionnelle de la grace. Tant CHAP. X. que Dieu agit en cette maniere, il agit ſelon l'Auteur par ces voies ſimples qu'il juge eſtre ſeules dignes de la Sageſſe. Mais laiſſons là ces termes generaux de voies ſimples, qui ne forment point dans l'eſprit d'idées claires & diſtinctes, & ſubſtituons y ce que ces termes ſignifient dans ſon Syſtême. Voici à quoy ſe reduira noſtre different. Si Dieu ayant ſeulement une volonté generale de ſauver tous les hommes en ſon Fils, & ne faiſant rien en particulier dans la diſtribution des graces que ce que veut l'ame de Jesus-Christ, ce ſoit dés là une ſuite neceſſaire qui doive eſtre rejettée ſur la cauſe occaſionnelle, qu'il y aura un nombre infini de Payens à qui la grace de la foy ne ſera point donnée, & qu'il y aura beaucoup plus d'hommes perdus que de ſauvez. C'eſt ce qu'il ſoûtient, & c'eſt ce que je nie, & ce que je prétens ne ſe pouvoir dire ſans faire une tresgrande injure au Sauveur du monde. Nous le prouverons plus amplement en un autre endroit. Mais je me contenteray de le faire voir icy en appliquant à J. C. ce que l'Auteur dit de Dieu.

Jesus-Christ d'un côté veut que tous les hommes ſoient ſauvez, & viennent à la connoiſſance de la verité. Car eſtant venu au

CHAP. X. monde pour sauver les hommes, pourquoy en voudroit-il moins sauver que son Pere qui l'a envoié ? Et de l'autre il peut tout ce qu'il veut. Car son Pere qui peut tout l'aiant établi cause occasionnelle de la grace, il s'est obligé par là de vouloir toûjours & tres-promptement tout ce qu'il desireroit touchant le salut des hommes. Cependant la foy n'est pas donnée à tous les hommes : & le nombre de ceux qui ne viennent pas à la connoissance de la verité est beaucoup plus grand que le nombre de ceux qui la connoissent. Comment accorder cela avec la toute-puissance que Dieu lui a donnée dans le ciel & sur la terre ?

C'est l'accord que l'Auteur du Systême a tasché de faire à l'égard de Dieu, en disant que *c'est que sa sagesse le rend impuissant.* Mais il ne sçauroit dire la même chose de J. C. Car la sagesse de Dieu, selon lui, ne rend Dieu impuissant, qu'en ce qu'elle l'oblige d'agir par des *voies simples*, c'est à dire d'agir seulement par des volontez generales, & non par des volontez particulieres. Or il n'a garde d'imposer cette obligation à JESUS-CHRIST, puis qu'il a soin au contraire de nous avertir souvent que JESUS-CHRIST n'est point une cause generale qui doive agir par des volontez particulieres. Qu'est-ce donc

donc qui le rendra impuissant ? C'est ce que nous verrons dans la suite. CHAP. XI.

CHAPITRE XI.

Suite du même sujet des Graces non données. Que l'on ne peut dire sans tomber dans l'erreur des Semipelagiens, que ce qui fait que les premieres Graces sont données aux uns plustost qu'aux autres, c'est que JESUS-CHRIST *les donne* aux premiers venus & aux vigilans.

J'AY à parler de la seconde Réponse plus étenduë, par laquelle l'Auteur du Systême a prétendu resoudre la difficulté, d'où vient que J. C. qui veut que tous les hommes soient sauvez & entrent dans la structure de son temple, laisse mourir tant d'Enfans sans bâtême, qui est le seul moien qu'ils aient pour y entrer, & qu'il laisse aussi une infinité de personnes sans leur donner aucune des graces necessaires pour y avoir place. La voici dans les propres termes de l'Auteur, mais que je rapporteray par parties.

L'AUTEUR. *Tant que* JESUS-CHRIST *agit en qualité d'Architecte, il ne regle ses desirs que sur ses desseins.*

CHAP. XI. REFLEXION. Tous les Theologiens ont crû jusques icy que JESUS-CHRIST regle ses desirs sur la volonté de son Pere, selon qu'il l'a marqué lui-même dans l'Evangile. Mais on pût ne pas arrêter l'Auteur sur cela, & lui laisser passer, qu'il les regle sur ses desseins, pourvû qu'il se souvienne de ce qu'il a dit si souvent, que le dessein de JESUS-CHRIST est *de bastir le temple le plus ample & le plus magnifique qui se puisse* : & qu'il s'ensuit de là, qu'afin que ses desirs soient conformes à ce dessein, il faut qu'il fasse ce qu'il peut pour y faire entrer plus de personnes. *Car son temple en sera plus grand, & on ne sçauroit rien faire de trop grand pour Dieu.* Mais ce qui suit nous va faire voir qu'il faut qu'il ait oublié que c'estoit là le dessein de JESUS-CHRIST, auquel ses desirs devoient estre conformes.

L'AUTEUR. *Il lui est indifferent d'avoir dans son temple Paul ou Jean, si l'un & l'autre sont semblables à l'idée qui determine ses desirs.*

REFLEXION. Jamais homme n'a tant parlé contre les termes generaux qui ne forment point d'idées distinctes, & jamais homme n'en a tant emploié dans ses livres. Ce ne sont qu'expressions Metaphoriques, qui signifient quelque chose dans le propre, & qui ne signifient rien dans le figuré. Car que veut-il que nous concevions, & que conçoit-il lui-mesme

mesme quand il nous vient dire *qu'il est indifferent à* Jesus-Christ *d'avoir dans son temple Paul ou Jean, si l'un & l'autre sont semblables à l'idée qui determine ses desirs?* Qu'est-ce que cette idée? D'où vient-elle à Jesus-Christ? Comment détermine-t-elle ses desirs, & de quelle sorte Paul & Jean sont-ils semblables à cette idée? Ce sont des enigmes qui peuvent éblouïr les simples, mais qui ne sont gueres du goust des gens d'esprit. Parlons plus clairement, si nous voulons qu'on nous entende. Il s'agit des difficultez qui se trouvent dans la distribution des premieres graces. La capacité de les recevoir est commune à tous les hommes, aux enfans par le baptesme, aux autres pâr leur libre arbitre. *Il est*, dit S. Augustin, *de la nature commune à tous les hommes de pouvoir avoir la foy. Mais d'avoir effectivement la foy, c'est un effet de la grace qui est particuliere aux fidelles. Ce n'est donc pas la nature à laquelle est attaché de pouvoir avoir la foy qui fait la difference d'un homme d'avec un autre; mais c'est la foy effective qui fait la difference du fidelle d'avec l'infidelle.* Ainsi tous les hommes, qui n'ont point la foy, aiant une capacité de l'avoir dans la nature qui leur est commune, ils peuvent tous estre regardez de Jesus-Christ comme des materiaux qui peuvent entrer dans la stru-

CHAP. XI.

De Præd. S. cap. 5.

CHAP. XI. cture de son temple. Car c'est par la foy que l'on y entre. D'où vient donc qu'il y fait entrer les uns & non pas les autres; c'est à dire, d'où vient qu'il donne la foy aux uns, & non pas aux autres? D'où vient que S. Paul prêchant l'Evangile, quelques-uns croyoient, & d'autres ne croyoient pas?

C'est une question à laquelle on n'a pas de peine à répondre dans l'ancien Systême. Car on y reçoit avec soûmission ce que le S. Esprit nous apprend: Que ceux-là croyoient de qui Dieu ouvroit le cœur, comme il est dit de Lydie: *Cujus Deus aperuit cor:* & qu'il l'ouvroit à ceux qui estoient predestinez à la vie éternelle, *crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* On y écoute aussi avec respect ce que dit le grand Docteur de la grace: *De plusieurs qui entendent la parole de verité les uns y croient, & les autres la combattent: c'est donc que les uns veulent croire, & que les autres ne le veulent pas? Y a-t-il quelqu'un qui ne sçache pas cela, ou qui dise le contraire? Mais comme Dieu prepare la volonté des uns, & non pas celle des autres, il faut bien distinguer ce qui vient de sa misericorde, & ce qui vient de ses justes jugemens.*

Act. 16. 14.

Ib. c. 13. v. 48.

De Præd. st. ss. cap. 6.

Mais on a d'autres pensées dans le nouveau Systême de la grace. On ne veut point que ce discernement vienne de Dieu, ni que ce soit un

un effet de sa misericorde & de sa justice. On n'admet en lui qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils. Ce n'est donc pas à lui qu'on s'en doit prendre, si la grace de la foy est donnée à l'un, & non pas à l'autre. C'est sur l'ame de JESUS-CHRIST que cela se doit rejetter. Et la maniere dont on l'y rejette ici est une des choses du monde la plus bizarre & la plus incomprehensible. Car encore si l'on disoit que l'un est semblable à l'idée qui a déterminé le desir de J. C. & que l'autre n'a pas eu cette ressemblance, ce langage quoy qu'inintelligible auroit pû satisfaire ceux qui se paient de mots. Mais on dit tout le contraire. On suppose que Paul & Jean sont également semblables à cette idée, & que l'un n'a rien au-dessus de l'autre. Et de là on conclut, non que J. C. les fera entrer tous deux dans son temple; c'est à dire qu'il donnera la foy à l'un & à l'autre, comme il semble que le bon sens le devoit faire conclure, mais qu'il ne la donnera qu'à l'un des deux, & qu'il laissera l'autre dans son incredulité, parce *qu'il lui est*, dit-on, *indifferent d'avoir dans son temple Paul ou Jean, si l'un & l'autre sont semblables à l'idée qui détermine ses desirs.* Mais lui est-il indifferent de n'en avoir qu'un dans son temple ou de les y avoir tous deux? Comment l'Auteur du CHAP. XI.

CHAP. XI. Systême pourroit-il croire que cela lui est indifferent aprés avoir dit : *Que le zele qu'il a pour la gloire de son Pere, & l'amour qu'il porte à son Eglise, lui inspirent sans cesse le* DESIR DE LA FAIRE LA PLUS AMPLE *& la plus magnifique qui se puisse.* Car ayant souvent fait entendre que le temple éternel en est d'autant *plus ample* qu'il y a plus de personnes qui y entrent, ce seroit une contradiction visible de dire d'une part, que J. C. a un desir extrême que ce temple soit le plus ample qui se puisse ; & de l'autre, de dire qu'aiant trouvé *Jean* & *Paul* également capables d'y entrer, il lui est indifferent qu'il n'y en entre qu'un des deux, & de supposer en suite qu'il se détermine à n'y en faire entrer qu'un.

Mais rien n'est plus vray que ce que j'ay deja dit : que c'est une grande source de Sophismes que les discours figurez. On se laisse emporter à la lueur d'une belle comparaison, & la poussant au delà des bornes on se trouve insensiblement engagé dans l'erreur, & dans des contradictions manifestes contre ses propres sentimens sans s'en appercevoir. C'est ce qui est arrivé à l'Auteur en cette rencontre. Car aiant l'esprit tout rempli de cette grande & noble idée *d'Architecte du temple éternel*, sous laquelle il consideroit Jesus-Christ, sans faire attention aux differences qu'il

qu'il pouvoit y avoir selon ses propres maximes entre ce divin Architecte & les architectes ordinaires, il s'est imaginé que ce qu'il avoit avancé de JESUS-CHRIST tres-inconsiderément seroit suffisamment établi par la comparaison suivante. CHAP. XI.

L'AUTEUR. *Comme il est indifferent à un Architecte qui n'a besoin que d'une pierre quarrée, ou d'une colonne, d'avoir celle qui est à droit ou à gauche si elles sont semblables en tout.*

REFLEXION. Cela est vray, s'il n'avoit besoin que d'une colonne. Ce qui est un cas fort metaphysique. Car on ne voit point d'Architecte qui s'avise de faire tailler plus de colonnes qu'il n'en veut emploier. Mais si son dessein estoit d'en emploier autant qu'il en trouveroit, parce quil auroit entrepris par l'ordre d'un Prince tres-magnifique de bastir une superbe galerie d'une longueur si démesurée que toutes les colonnes de marbre qu'il pourroit trouver y seroient facilement emploiées, pourroit-on dire alors, qu'il lui seroit indifferent de deux colonnes semblables en tout de prendre celle qui est à droite ou à gauche. Il est sans doute qu'il les prendroit toutes deux. Or voulant comparer JESUS-CHRIST à un architecte, c'est à ce dernier qu'il l'a dû comparer, puisqu'il veut qu'il ait entrepris *d'élever à la gloire de son Pere le*

CHAP. XI. *temple le plus vaste & le plus ample qui se puisse.* Rien n'est donc plus contraire à cette idée, que de nous le representer en suite comme apprehendant si fort que ce temple ne soit trop vaste, que de deux personnes également propres à y entrer, il n'en prend qu'un & rebute l'autre.

Mais s'il n'y a point en cela d'inconvenient à l'égard de Jesus-Christ, pourquoy y en auroit-il à l'égard de Dieu ? Or l'Auteur y en a tant trouvé à l'égard de Dieu, comme je l'ay déja remarqué, qu'il n'a point apprehendé de dire, que faire agir Dieu comme il fait ici agir J. C. c'est *le rendre semblable à un homme qui se conduit par caprice*, & qu'il s'est imaginé que c'estoit une preuve demonstrative, que Dieu ne se méloit point de la distribution particuliere de la grace, mais qu'il s'en reposoit sur l'ame de Jesus-Christ. Et ainsi tout ce qu'il gagne est de rejetter sur cette sainte ame, ce qu'il croit indigne de Dieu. Cela est si absurde quand on le regarde de prés, qu'il semble qu'il s'en soit apperçû, & que c'est ce qui l'a fait passer insensiblement à une autre maniere de resoudre cette difficulté, mais qui est encore plus insoûtenable.

L'Auteur. *Ainsi le desir de* Jesus-Christ *répandant la grace, qui donne le mouve-*

mouvement aux hommes pour s'approcher de lui, & se mettre entre ses mains, les premiers venus, & les vigilans sont ceux qu'il emploie à son edifice. CHAP. XI.

REFLEXION. Il s'agit de resoudre cette difficulté, d'où vient que la grace qui donne le mouvement aux hommes de s'approcher de JESUS-CHRIST, & de se mettre entre ses mains, dependant de ses desirs, non seulement il ne la donne pas à tous les hommes quoy qu'il les veuille sauver tous, mais qu'il y en a même beaucoup plus à qui il ne la donne pas, qu'il n'y en a à qui il la donne. Il paroist qu'il a eu peur qu'on ne fust pas satisfait de ce qu'il vient de dire, que c'est qu'il est indifferent à JESUS-CHRIST de faire cette grace ou à Paul ou à Jean s'ils sont tous deux en estat de la recevoir. Il y ajoûte donc icy, que cela vient de ce que *les premiers venus & les vigilans sont ceux qu'il emploie à son edifice*, en leur donnant les premieres graces qui sont aux hommes ce que la taille est aux pierres pour les rendre propres à entrer dans la structure d'un bastiment.

J'ay de la peine à dire ce que je pense d'une telle réponse, ne voiant pas qu'on la puisse excuser de Semipelagianisme. Car il s'agit dans cette difficulté des premieres graces qui sont données à quelques-uns, & qui ne sont

pas

CHAP. XI. pas données à d'autres. Or ce qui précede les premieres graces, ne peut estre grace. On ne peut donc dire que ces premieres graces sont données par JESUS-CHRIST aux *premiers venus* & aux *vigilans* préferablement aux autres, qu'on ne fasse entendre que c'est par des mouvemens naturels que ces premiers venus & ces vigilans se sont fait distinguer & preferer à d'autres pour recevoir les graces qui font que l'on s'approche de JESUS-CHRIST. Or c'est en cela que l'Auteur mesme a mis l'erreur des ennemis de la grace & de la predestination gratuite : c'est à dire, des Pelagiens & des Semipelagiens. Il ne faut qu'écouter comment il les fait raisonner dans son 3. Eclaircissement. "Voici, dit-il, leur rai-» sonnement. Il n'y a point de choix à faire où » il n'y a point d'inégalité ni de difference. Or » Dieu dans la distribution de ses graces fait » choix des uns plustost que des autres. Donc » il y a des personnes que Dieu juge plus di-» gnes de la grace, ou plus propres à la rece-» voir que quelques autres. Dieu veut que tous » les hommes soient sauvez : il veut qu'ils soient » tous éclairez des lumieres de la foy. Or tous » ne sont pas sauvez. L'Evangile n'a pas esté » mesme presché à tous. Donc il y a quelque » inégalité ou quelque différence parmi les » hommes. Car s'il y avoit entre-eux une éga-

lité

lité parfaite, puisque Dieu les veut tous éclai- » CH.
rer, tous auroient du moins le don de la foy. » XI.
Or cette difference ne peut venir que du bon »
& du mauvais usage de la liberté. Donc c'est »
l'homme qui se discerne. [en ce sens qu'il »
merite en quelque maniere la grace] Car en- »
fin il est plus juste ou du moins plus raison- »
nable, que Dieu donne sa grace à ceux qui »
sont le mieux disposez à la recevoir, & plus »
en estat d'en profiter que les autres ; à ceux »
qui font actuellement meilleur usage de leur »
liberté, qui font quelques efforts pour ac- »
querir la vertu, qu'à ceux qui ne font nul »
usage de leur liberté, & qui suivent aveugle- »
ment les mouvemens de leurs passions."

En retranchant de ce discours Pelagien les mots que j'ay mis entre deux crochets, qui sont plus choquans à cause du terme de *merite*, il me semble que tout le reste est enfermé dans ce qu'il dit ici pour rendre raison de ce que les premieres graces par lesquelles on s'approche de J.C. ne sont données qu'à quelques-uns, & non à tant d'autres, que c'est que J.C. les donne aux *premiers venus & aux vigilans*. Toute la difference est que les Pelagiens ou Semipelagiens ne reconnoissant que Dieu pour distributeur de la grace, disoient de lui ce que l'Auteur dit de JESUS-CHRIST, de sorte qu'il n'y a qu'à mettre J. C. au lieu

de

CHAP. XI. de Dieu, pour faire avoüer à tout le monde qu'il a parfaitement bien expliqué sa pensée, en voulant expliquer celle des ennemis de la grace & de la predestination gratuite. Pour en demeurer convaincu il ne faut que considerer le discours qui suit, où je n'ay changé que quelques peu de termes de celui qu'il attribuë aux ennemis de la grace.

JESUS-CHRIST dans la distribution des graces fait choix des uns plustost que des autres. Il y en a donc qu'il juge plus propres à la recevoir que quelques autres. Cependant il veut aussi bien que son Pere que tous les hommes soient sauvez. Il veut qu'ils soient tous éclairez de la lumiere de la foy. D'où vient donc qu'il ne la donne pas à tout le monde? D'où vient qu'il éclaire les uns plûtost que les autres? Y a-t-il pas sujet de croire, que cela vient de ce que *ce sont les premiers venus & les plus vigilans* à qui il fait cette grace. Car enfin il est plus juste ou du moins plus raisonnable que J. C. donne la grace à ceux qui sont mieux disposez à la recevoir, & plus en estat d'en profiter que les autres; à ceux qui font actuellement meilleur usage de leur liberté, qu'à ceux qui n'en font nul usage, & qui suivent aveuglément les mouvemens de leurs passions.

Je voudrois bien sçavoir ce qu'il peut desavoüer

avoüer de ce discours ; & s'il ne le desavoüë pas, & qu'il reconnoisse qu'il ne contient rien qui ne soit conforme à ses sentimens, je le prie de me marquer en quoy il est different de celui qu'il nous propose, comme contenant *les sentimens des Pelagiens & Semi-pelagiens, qu'on est naturellement enclin à trouver assez conformes à la raison, parce qu'ils flattent agreablement nostre orgueil, & nostre amour propre.* C'est ce qu'il dit lui-même. CHAP. XI.

Mais en attendant qu'il nous satisfasse sur ces doutes, je n'ay besoin que de deux considerations pour le mettre hors d'estat d'emploier ces *premiers venus* & ces *vigilans*, à resoudre cette difficulté qu'il veut que l'on rejette sur J. C. d'où vient que voulant aussi bien que son Pere que tous les hommes soient sauvez, & viennent à la connoissance de la verité, il y a tant d'hommes qu'il n'éclaire point, & en qui il ne forme point ces premiers mouvemens de grace, par lesquels on vient à la connoissance des veritez du salut.

Voici la 1. de ces considerations. Quand il dit que ce sont les *premiers venus & les vigilans* que J. C. emploie à son édifice, c'est à dire à qui il donne les premieres graces, il faut qu'il pretende que les hommes sont distinguez en *premiers venus* & en *vigilans*,

&

CHAP. XI. & en d'autres qui ne sont point tels, & que pour cette raison J. C. n'emploie point à son édifice. Or je lui demande quelle est la cause de ce discernement, qui est la même chose que de demander, ce qui fait qu'il y en a qui sont *premiers venus* & *vigilans*, d'autres ne l'estant point: Ce ne peut estre que la grace ou l'usage naturel du libre arbitre.

S'il dit que c'est la grace, il n'avance rien par là, & laisse la difficulté qu'il s'est proposée sans aucune resolution. Car on lui demandera de nouveau, d'où vient que cette grace qui rend les hommes *vigilans & premiers venus*, est donnée à quelques-uns plûtost qu'à d'autres, puisque c'est ce qui rend les hommes propres à estre emploiez à la construction du temple éternel, & que J. C. qui en est l'Architecte a un veritable dessein de le faire *le plus ample qui se puisse*. Est-ce avoir sincerement ce dessein, que de ne pas faire tout ce qu'il peut en qualité de distributeur des graces, pour mettre plus d'hommes en état d'estre emploiez à cet edifice.

Que si pour éviter cet inconvenient, qui rendroit nulle la réponse qu'il a voulu faire à la difficulté proposée, il prétend que ces *vigilans* & ces *premiers venus*, le sont par l'usage de leur libre arbitre & non par la grace, il s'engage dans une erreur qu'il a reconnu lui-mê-

même en plusieurs endroits estre un Pelagia- CHAP.
nisme ou Semipelagianisme. XI.

C'est ce qu'on a déja vû par le passage du 3. Eclaircissement que j'ay apporté. Car il y demeure d'accord que c'est l'erreur des Pelagiens ou Semipelagiens, de vouloir qu'avant la grace il y ait une inégalité entre les hommes par le bon & le mauvais usage de la liberté, qui soit cause que la grace est donnée aux uns, & non aux autres. Or c'est ce qu'il établit ici sans peut-estre y avoir assez pris garde, si ces *premiers venus* & ces *vigilans* qu'il dit que JESUS-CHRIST emploie à son édifice preferablement à d'autres, sont *premiers venus* & *vigilans* par le seul usage de leur libre arbitre, & non par la grace.

Il dit en un autre endroit, *Qu'il a fallu qu'aprés le peché Dieu n'eust plus d'égard à nos volontez, parce qu'estant tous dans le desordre nous ne pouvions plus estre occasion à Dieu de nous faire grace.* Or pourquoy ne pourrions nous pas estre occasion à Dieu de nous faire grace, si nous le pouvions estre à J. C. Or nous le pourrions estre à J. C. si une vigilance que nous n'aurions que par nostre libre arbitre lui estoit une occasion de nous emploier à son édifice preferablement à d'autres. N'est-ce pas vouloir que la raison du choix à la grace soit dans l'homme? Or rien n'est

2. Disc. n. 8.

CHAP. XI. n'est plus précis que ce qu'il dit encore sur cela dans une addition au n. 56. du 1. Discours du Traité. Il y reconnoit, *que les Pelagiens vouloient que la raison du choix de Dieu se trouvast dans les merites naturels des hommes, & que S. Augustin & toute l'Eglise ont soûtenu le contraire.* Et il le repete encore au même lieu en ces termes : *Dire que la raison du choix de Dieu est dans l'homme, c'est estre* PELAGIEN, *& vouloir que la grace soit donnée aux merites.* Lors donc qu'il dit dit *que les premiers venus & les vigilans sont ceux que* J. C. *emploie à son edifice* preferablement à d'autres, s'il croit qu'ils sont tels par la nature & non par la grace, il est Pelagien sans y prendre garde, & *il veut* aussi-bien que ces heretiques, que *la grace soit donnée aux merites.*

Je viens de trouver par hazard un autre passage sur cette matiere, qui fait voir que quand il parle selon la foy de l'Eglise il établit des maximes qui renversent les erreurs qu'il avance en d'autres rencontres pour n'estre pas assez sur ses gardes. C'est dans la Réponse au *Traité des vraies & des fausses idées*, à laquelle je ne pensois plus, lors que je me suis souvenu qu'il y a un Chapitre tout entier pour établir son Systême, quoy qu'il n'en fust point question. C'est le 4. où entre beaucoup de mauvaises choses il en dit une tres-

bon-

bonne ; & il seroit à desirer qu'il l'eust toûjours eûë presente à l'esprit. *Il n'y a rien,* dit-il, *dans les hommes qui attire la pluie celeste de la grace que ce que cette pluie y a produit.* Cela comprend en peu de mots les plus grandes veritez de la grace : Le desir du secours de la grace attire la grace, mais c'est la grace qui produit en nous ce desir. *Desiderare auxilium gratiæ,* dit S. Augustin, *initium gratiæ est.* La priére attire la grace, mais c'est la grace qui forme en nous la priére. *Etiam hoc divini muneris est, ut oremus,* dit le mesme Saint. Il est donc loûable d'avoir reconnu : *Qu'il n'y a rien en nous qui attire la celeste pluie de la grace, que ce que cette pluie y a produit.* Mais il a dû par là corriger deux choses. L'une est ce qu'il dit en un autre endroit : *Que comme il pleut indifferemment sur les terres en friche & les bien cultivées, il en est de mesme de la pluie de la grace.* C'est le Sophisme des fausses comparaisons. Car il est certain que la pluie de la grace tombe bien plustost sur les ames bien preparées que sur les ames en friche pour parler ainsi, ce qui ne fait pas que la grace en soit moins gratuite, parce que les ames ne sont bien preparées à recevoir la grace que par la grace, & ainsi *ce qui attire la pluie celeste dans les ames, ne peut-estre que ce que cette pluie y a*

CHAP. XI.

De correp. & gr. c. 2.

De dono Persev. c. 23.

1. Disc. n. 50. & 2. Disc. n. 7.

CHAP. XI. *a produit.* Or il n'en eſt pas de meſme des pluies communes : ce ne ſont pas les pluies qui cultivent la terre, ni qui y mettent les ſemences qu'elles y ſont germer.

La 2. choſe qu'il auroit à corriger, eſt ce qu'il dit icy de ces *vigilans* & *premiers venus*, que J. C. emploie à ſon edifice, s'il a crû qu'ils eſtoient *vigilans* par le ſeul bon uſage de leur libre arbitre. Car comment n'a-t-il pas vû que comme c'eſt une grace d'eſtre *emploié par* J. C. *à l'edifice du temple éternel*, ſi ce ſont *les vigilans* qui y ſont emploiez preferablement à d'autres, il faut que la vigilance qui attire cette grace ſoit un effet de la grace, *puis qu'il n'y a rien en nous qui attire cette pluie celeſte, que ce que cette pluie y a produit.*

On ne peut dire le contraire ſans approuver ce que l'Egliſe a condamné dans les Semipelagiens, qui vouloient bien reconnoiſtre tout ce que les Catholiques donnoient à la grace, pourvû qu'on leur accordaſt que les hommes puſſent avoir d'eux-mêmes quelque commencement de bonne volonté, qui fuſt une occaſion à Dieu de leur donner la grace plûtoſt qu'à d'autres qui ne ſe ſeroient pas diſpoſez comme eux à la recevoir. Et c'eſt ce qui aiant eſté condamné par pluſieurs livres de S. Auguſtin, l'a eſté encore par le 3. le 4. le 5. & le 6. Canon du 2. Concile d'Orange.

La

La 2. Consideration est que cette fausse suppositiion des premiéres graces données par J. C. aux *premiers venus & aux vigilans*, ne peut servir de rien à l'Auteur, pour établir la necessité d'une cause occasionnelle dans l'ordre de la grace, qu'il fonde principalement, sur ce que l'inégalité qui se rencontre dans la distribution de la grace qui n'est point donnée à la plus grande partie des hommes, seroit indigne de la bonté de Dieu, & de la volonté qu'il a de sauver tous les hommes, s'il en estoit lui-mesme le distributeur. Car si J. C. qui *a pour les hommes une charité immense & incomprehensible*, ne fait rien de contraire à la volonté que l'on suppose qu'il a de sauver tous les hommes, en distribuant la grace comme elle est distribuée, parce que ce sont *les vigilans & les premiers venus* à qui il la donne, pourquoy cette mesme raison n'auroit-elle pas esté suffisante pour justifier la bonté de Dieu, comme l'ont crû les Semipelagiens? Et comment est-ce aprés cela que l'Auteur s'est pû persuader que cette inégale distribution de la grace estoit une demonstration *à posteriori*, que Dieu ne la donne point par des volontez particuliéres, mais qu'il n'en a qu'une generale de sauver tous les hommes en son Fils.

CHAP. XI.

CHA-

CHAP. XII.

CHAPITRE XII.

Des Graces données aux pecheurs qui ne les convertissent point. Que pour faire voir la fausseté de ce que l'Auteur dit de Dieu: Que s'il donnoit ces graces-là par des volontez particulieres, il n'agiroit pas avec sagesse, *on n'a qu'à l'appliquer à* JESUS-CHRIST.

JE N'AY parlé jusques icy que des difficultez sur les graces non données, & j'ay fait voir ce me semble tres-clairement que ce qui a fait croire à l'Auteur qu'il seroit indigne de la bonté de Dieu de ne les pas donner à tout le monde, s'il les donnoit par des volontez particulieres, lui devoit aussi faire croire qu'on ne sçauroit trouver aucune raison valable en demeurant dans ses hypotheses, pourquoy JESUS-CHRIST les donne aux uns & ne les donne pas aux autres.

Il me reste à parler des graces données, mais qui ne se trouvent pas proportionnées aux dispositions de ceux qui les reçoivent. Elles sont de deux sortes. Car les unes sont données aux pecheurs & aux endurcis qui n'en font aucun usage : c'est ce que l'Auteur suppose. Et les autres sont données à quelques

ques justes qui ne laissent pas de tomber dans le peché. CHAP. XII.

Je commenceray par les premieres, c'est à dire par les graces inefficaces données aux pecheurs. Mais qu'on ne s'attende pas que j'examine icy ce qu'il y a de vray ou de faux dans les faits sur lesquels il fonde ses prétenduës demonstrations. Je l'ay fait suffisamment à la fin du 2. livre où j'ay montré qu'on les lui pouvoit toutes nier, en lui niant les deux hypothefes sur lesquelles elles roulent toutes: l'une, qu'il y ait des graces de J. C. (car c'est de celles-là dont il s'agit) qui soient inefficaces dans le sens qu'il prend ce mot. L'autre, qu'il y en ait qui endurcissent les pecheurs & qui les rendent plus coupables. Ce dernier est une proposition horrible & qui ne devroit pas estre soufferte parmi des Chrétiens. Le propre effet de la grace de JESUS-CHRIST est d'ôter la dureté de nostre cœur, & d'un cœur de pierre en faire un de chair. C'est-ce qui a fait dire à S. Augustin : *Hæc gratia* A NULLO DURO CORDE *respuitur, quia ideo tribuitur ut cordis duritia primitùs auferatur.* Ce n'est pas que toute grace de JESUS-CHRIST oste toûjours toute la dureté du cœur; mais il n'y en a point qui n'en oste quelque partie. Et c'est ce que l'Auteur reconnoist lui-même dans son 3. Disc. n. 19.

De Præd. SS. cap. 8.

CHAP. XII. *La grace de J.C. ou la grace de sentiment est efficace par elle-mesme. Car encore que la delectation prevenante, lors qu'elle est foible, ne convertisse pas entierement le cœur de ceux qui ont les passions trop vives, néanmoins elle a toûjours son effet en ce qu'elle porte toûjours vers Dieu. Elle est toûjours efficace en quelque maniere : mais elle ne fait pas tout l'effet qu'elle pourroit faire, parce que la concupiscence s'y oppose.* Comment donc aprés cela ne se souvenant plus de ce qu'il a lui-méme établi nous vient-il parler en d'autres endroits de *graces de* JESUS-CHRIST *qui endurcissent les pecheurs, & les rendent plus criminels*, afin de fonder sur ce fait notoirement faux une de ses demonstrations *à posteriori*, contre les graces données par des volontez particulieres de Dieu. Je n'ay donc garde d'avouër tout ce qu'il suppose dans ses prétenduës demonstrations : mais renvoiant à ce que j'en ay dit dans le 2. livre, je prétends les détruire ici d'une autre maniere, en faisant voir que l'on peut tirer à l'égard de J.C. les mémes consequences absurdes qu'il prétend qu'on en pourroit tirer à l'égard de Dieu, s'il donnoit la grace par des volontez particulieres. Je n'auray pour cela qu'à rapporter chacun de ses argumens, & à en faire un tout semblable en changeant le nom de *Dieu* en celui de JESUS-CHRIST.

I.

I. *ARGUMENT.*

CHAP. XII.

DIEU *estant infiniment sage ne veut ou ne fait rien sans dessein ou sans fin. Or la grace tombe souvent sur des cœurs tellement disposez qu'elle y est infructueuse. Donc elle ne tombe pas sur ces cœurs par une volonté particuliere de Dieu.* 1.Eclair. n. 16.

Cet Argument est si irregulier qu'on en peut accorder la majeure & la mineure, & en nier la conclusion. Mais je me contente de l'appliquer à JESUS-CHRIST pour obliger l'Auteur à en chercher lui-même la solution.

I. ARGUMENT
Appliqué à JESUS-CHRIST.

JESUS-CHRIST estant tres-sage ne veut ou ne fait rien sans dessein ou sans fin. Or la grace dont il est le distributeur tombe souvent sur des cœurs tellement disposez qu'elle y est infructueuse. Donc elle ne tombe pas sur ces cœurs par une volonté particuliere de JESUS-CHRIST. Ce que l'Auteur sçait lui-même estre faux, puis qu'il entreprend de prouver dans le 3. Eclaircissement que les volontez de JESUS-CHRIST sont particulieres.

CHAP. XII.

II. ARGUMENT.

Ibid. *Quoy que Dieu puisse punir les pecheurs ou les rendre plus malheureux qu'ils ne sont, il ne peut pas les vouloir rendre plus coupables & plus criminels. Or la grace rend quelquefois certains pecheurs plus coupables & plus criminels, & Dieu connoist certainement, que selon leurs dispositions presentes les graces qu'il leur distribuë auront ce funeste effet. Donc ces graces ne tombent point sur ces cœurs corrompus par des volontez particulieres de Dieu.*

II. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

QUOY que JESUS-CHRIST puisse punir les pecheurs, ou les rendre plus mal-heureux qu'ils ne sont, il ne peut pas les vouloir rendre plus coupables & plus criminels. Et puis qu'on suppose que Dieu connoist que selon leurs dispositions presentes, certaines graces auront en eux ce funeste effet, J. C. qui les leur distribuë ne peut pas l'ignorer, comme je le prouveray plus bas. Donc ces graces ne tombent point sur ces cœurs corrompus par des volontez particulieres de JESUS-CHRIST.

III.

CHAP. XII.

III. *A R G U M E N T.*

S I *Dieu vouloit que certaines terres demeurassent steriles, il n'auroit qu'à cesser de vouloir que la pluie les arrosast. De mesme si Dieu veut que les cœurs de certains pecheurs demeurent endurcis, comme il suffit que la pluie de la grace ne les arrose point, il n'a qu'à les laisser à eux-mesmes, ils se corrompront assez. Pourquoy attribuër à Dieu une volonté particuliere pour faire un usage si dur & si fâscheux du prix du sang de son Fils ?* *Ib. n. 17.*

III. A R G U M E N T

Appliqué à J E S U S - C H R I S T.

S I Dieu vouloit que certaines terres demeurassent steriles, il n'auroit qu'à cesser de vouloir que la pluie les arrosast. De même si J. C. vouloit que les cœurs de certains pecheurs demeurassent endurcis, comme il suffit que la pluie de la grace ne les arrose point, il n'a qu'à les laisser à eux-mesmes, ils se corrompront assez. Pourquoy attribuër à J. C. la distribution d'une telle grace par une volonté particuliere, pour faire un usage si dur & si fascheux du prix de son sang ?

CHPA. XII.

IV. ARGUMENT.

1. Disc. nu. 40 voiez Al dit. DIEU *fait tomber la pluie de la grace sur les cœurs endurcis. Les hommes y resistent & la rendent inutile pour leur salut. En un mot Dieu défait & refait sans cesse : il semble qu'il veuïlle & ne veuïlle plus. Comment accorder cela avec sa Sagesse ?*

IV. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

JESUS-CHRIST fait tomber la pluie de la grace sur les cœurs endurcis. Les hommes y resistent & la rendent inutile pour leur salut. En un mot J. C. défait & refait sans cesse. Il semble qu'il veuïlle & ne veuïlle plus. Comment accorder cela avec sa Sagesse ?

V. ARGUMENT.

Ib. n. 45. SI *Dieu donnoit la grace par des volontez particulieres, sans doute il ne s'aviseroit pas pour convertir un pecheur qui auroit quatre degrez de concupiscence, de lui donner trois degrez de delectation spirituelle, supposé que ces trois degrez de grace ne fussent pas suffisans pour le convertir. Il remettroit à faire sa liberalité, lors que ce pecheur ne seroit plus en la presence de l'objet qui le tente : ou plustost il donneroit* cette

cette mesme grace de trois degrez de force à tel dont la concupiscence seroit moins vive. Car quel dessein de donner trois degrez de delectation spirituelle à tel à qui quatre sont necessaires, & de les refuser à celui à qui ils suffiroient pour le convertir ? Cela s'accorde-t-il avec l'idée que nous avons de la Sagesse & de la bonté de Dieu ? Est-ce là aimer les hommes ? Est-ce là les vouloir sauver tous ? Est-ce là faire pour eux tout ce qui se peut ? Quelle Sagesse y a-t-il à donner par des volontez particulieres tant de graces inefficaces aux pecheurs ; supposé que Dieu veüille leur conversion, comme nous l'apprend l'Ecriture, & qu'il n'ait point ce dessein funeste de les rendre par ses dons plus coupables & plus criminels ?

V. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

JESUS-CHRIST donne la grace par des volontez particulieres. Comment donc peut-il pour convertir un pecheur qui a 4. degrez de concupiscence ne lui donner que trois degrez de delectation spirituelle. Que ne remet-il à faire sa liberalité, lors que ce pecheur ne sera plus en la presence de l'objet qui le tente ? Ou plustost que ne donne-t-il cette mesme grace de trois degrez à tel dont

CHAP. XII. la concupiſcence ſeroit moins vive. Car quel deſſein de donner trois degrez de delectation ſpirituelle à tel à qui quatre ſont neceſſaires, & de les refuſer à celui à qui elles ſuffiroient pour le convertir ? Cela s'accorde-t-il avec l'idée que nous avons de la Sageſſe & de la bonté du Verbe fait homme ? Eſt-ce là aimer les hommes ? Eſt-ce là les vouloir ſauver tous ? Eſt-ce là faire pour eux tout ce qui ſe peut ? Quelle Sageſſe y a-t-il à donner par des volontez particulieres telles que ſont celles de J. C. tant de graces inefficaces aux pecheurs ; ſuppoſé que J. C. veüille leur converſion, comme il la veut dans le meſme ſens que la veut ſon Pere, & qu'il n'ait point ce deſſein funeſte de les rendre par ſes dons plus coupables & plus criminels.

VI. *ARGUMENT.*

Ib n.46. Add. VOULOIR *que Dieu donne à tous momens par des volontez particulieres des graces inefficaces à ceux qui les reçoivent, à ceux qu'il prévoit devoir eſtre plus coupables & plus criminels par le mépris qu'ils en feront, c'eſt vouloir qu'un Eſtre ſage ne proportionne pas les moiens avec la fin, ou que Dieu ne veuille point de bien à ceux à qui il applique le Sang de* J. C. *C'eſt vouloir ſoûtenir des paradoxes.*

VI.

VI. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

VOULOIR que JESUS-CHRIST donne à tous momens par des volontez particulieres des graces inefficaces à ceux qui les reçoivent, leur en pouvant donner d'efficaces, parce que son Pere ne lui refuse rien de tout ce qu'il lui demande, c'est vouloir qu'un Estre sage ne proportionne pas les moiens avec la fin, ou que J. C. ne veuille point de bien à ceux à qui il applique son Sang. C'est vouloir soûtenir des paradoxes.

VII. *ARGUMENT.*

JE ne comprends pas comment on pourroit accorder la sagesse & la bonté de Dieu avec ces graces inefficaces auxquelles la malice des hommes resiste. Car Dieu estant bon & sage, n'est-il pas évident qu'il doit proportionner les secours aux besoins, s'il les donne dans un dessein particulier de soulager. Ib. n. 32.

VII. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

JE ne comprends pas comment on pourroit accorder la sagesse & la bonté de J. C.

CHAP. XII. avec ces graces inefficaces, auxquelles la malice des hommes resiste. Car J. C. estant bon & sage, n'est-il pas évident qu'il doit proportionner les secours aux besoins, s'il les donne dans un dessein particulier de soulager.

VIII. *ARGUMENT.*

3. Eclair. n. 25. DIEU *est le maistre des cœurs. Il peut donner à l'impie une grace telle qu'elle le convertira surement. Donc si Dieu agit par des volontez particulieres, comme il est sage, & qu'il veut la conversion du pecheur, certainement il n'est pas possible que toute grace ne soit efficace, & qu'elle n'ait tout l'effet pour lequel Dieu la donne; jamais on ne lui resistera. Car un Estre intelligent proportionne toûjours les moiens avec la fin, l'action avec l'ouvrage ou avec l'effet qu'il prétend faire.*

VIII ARGUMENT.

Appliqué à JESUS-CHRIST.

JESUS-CHRIST comme homme est le maistre des cœurs, puis que Dieu qui l'est ne lui refuse rien de tout ce qu'il lui demande. Il peut donc donner à l'impie une grace telle

le qu'elle le convertira ſûrement. Agiſſant donc comme il fait par des volontez particulieres, comme il eſt ſage & qu'il veut la converſion du pecheur, certainement il n'eſt pas poſſible que toute grace ne ſoit efficace, & qu'elle n'ait tout l'effet pour lequel J. C. la donne. Car un eſtre intelligent proportionne toûjours les moiens avec la fin, l'action avec l'ouvrage, ou avec l'effet qu'il prétend faire. CHAP. XII.

Je penſois en demeurer là. Mais je me ſuis ſouvenu que l'Auteur traitoit la meſme choſe dans la Réponſe au Traité des vraies & des fauſſes Idées : & j'y ay trouvé qu'il pouſſoit ces meſmes argumens, qu'il appelle des preuves *per reductionem ad abſurdum* avec une merveilleuſe confiance. En voici le préambule.

Aprés que Mr. Arnauld aura fait voir que tout ceci eſt de travers, & que je n'ay point prouvé ni à priori *ni* à poſteriori, *ni par l'idée que j'ay de l'Eſtre infiniment parfait, ni par les effets, quelle eſt la conduite de Dieu, ni quelle elle doit eſtre : il faudra qu'il renverſe les preuves que je vas donner, qu'on appelle dans l'Ecôle* per reductionem ad abſurdum. *En voici quelques-unes.* Joignons les donc aux autres.

CHAP. XII.

IX. *ARGUMENT.*

Rep. au Livr. des vr. & fausses idées ch. 41

Si *Dieu agissoit par des volontez particulieres, une des consequences impies qui suivroit de là, c'est qu'il ne seroit pas sage. Car un Estre Sage proportionne toûjours les moiens à la fin. Or l'action de Dieu n'est pas toûjours proportionnée à la fin. Donc il n'est pas Sage.* Il le prouve d'abord par la pluie, & puis par la grace en cette maniere.

Nous sçavons que la volonté de Dieu est que tous les hommes soient sauvez, que sa volonté est nostre sanctification, qu'il haït l'impie & l'impieté, qu'il peut avoir le dessein de punir & de rendre miserable, mais jamais celui de rendre les hommes plus coupables & plus méchans. Or Dieu ne proportionne pas toûjours sa grace à ce dessein de convertir les pecheurs, & ne la proportionne pas toûjours à leurs besoins. En un mot la grace rend quelquefois les hommes plus coupables. Donc Dieu n'est ni bon ni sage.

IX. Argument

Appliqué à Jesus-Christ.

Si J. C. estoit le distributeur des graces, comme il agit par des volontez particulieres, une des consequences impies qui suivroit de là,

là, c'est qu'il ne seroit pas sage. Car un étre CHAP. XII. Sage proportionne toûjours les moiens à la fin, & c'est ce que J.C. ne fait pas comme distributeur des graces. Il est facile de le prouver. Il veut aussi-bien que Dieu que tous les hommes soient sauvez; sa volonté est nostre sanctification; il haït l'impie & l'impieté; il peut avoir le dessein de punir & de rendre miserable, mais jamais celui de rendre les hommes plus coupables & plus méchans. Or J.C. ne proportionne pas toûjours la grace qu'il distribuë à ce dessein de convertir les pecheurs, & il ne la proportionne pas toûjours à leurs besoins. En un mot la grace rend quelquefois les hommes plus coupables. Donc J.C. n'est ni bon ni sage.

Si l'Auteur croit qu'une conclusion si impie peut estre bonne à l'égard de Dieu, quand on suppose qu'il agit par des volontez particulieres, comme tous les SS. Peres l'ont supposé aprés l'Ecriture, il sera contraint de la trouver bonne à l'égard de J.C., si c'est lui comme homme qui distribuë les graces en la maniere qu'il l'enseigne, puis qu'il reconnoist qu'il les distribuë par des volontez particulieres. Son autre argument n'est que la mesme chose. Mais puis qu'il se plaist tant de tourner cette preuve en differentes manieres, suivons-le jusqu'à la fin.

X.

CHAP. XII.

X. *ARGUMENT.*

On ne peut dire ſans impieté que Dieu repande le prix du ſang de J.C. *dans les cœurs, avec ce deſſein funeſte de les endurcir & de les rendre plus coupables par l'abus qu'ils en feront. Si la volonté de Dieu eſt noſtre ſanctification, ſi Dieu haït l'impie & l'impieté, comme dit le Sage, il ne nous éclairera pas, il ne nous touchera pas par ſes ſaintes inſpirations, pour nous rendre plus criminels. Or il eſt certain, que ſouvent la grace nous rend plus coupables par l'abus que nous en faiſons. Donc ſi Dieu agit par des volontez particulieres, il n'eſt pas Sage: puiſqu'il ne proportionne point les moiens à la fin qu'il ſe propoſe, & qu'il eſt trompé dans ſes deſſeins.*

X. ARGUMENT

Appliqué à JESUS-CHRIST.

On ne peut dire ſans impieté que J.C. repande le prix de ſon ſang dans les cœurs avec ce deſſein funeſte de les endurcir & de les rendre plus coupables par l'abus qu'ils en feront. Si la volonté de J.C. eſt noſtre ſanctification, s'il haït l'impie & l'impieté, il ne nous éclairera pas, il ne nous touchera pas par ſes ſaintes inſpirations, pour nous ren-

rendre plus criminels. Or l'Auteur ſuppoſe qu'il eſt certain que ſouvent la grace nous rend plus coupables par l'abus que nous en faiſons. Donc ſi J. C. diſtribue les graces par des volontez particulieres, il n'eſt pas ſage, puis qu'il ne proportionne point les moiens à la fin qu'il ſe propoſe, & qu'il eſt trompé dans ſes deſſeins. CHAP. XII.

On ne voit pas ce que pourroit dire l'Auteur pour montrer que ces applications ne ſont pas juſtes, & que *les conſequences impies*, qu'il prétend eſtre *des ſuites neceſſaires* des graces données par des *volontez particulieres de Dieu*, ne ſoient pas auſſi (ſuppoſé ce qu'il ſuppoſe) des ſuites neceſſaires des meſmes graces données par J. C. comme *cauſe occaſionnelle*, avoüant comme il fait qu'il les donne *par des volontez particulieres*.

Car *ces conſequences impies* ſe reduiſent à dire, que tant de graces eſtant données à des pecheurs, à qui elles ne ſervent de rien pour n'eſtre pas proportionnées à leurs beſoins, ſi c'eſtoit Dieu qui les donnaſt par *des volontez particulieres, il ne ſeroit pas Sage, parce qu'un Agent Sage doit proportionner les moiens à la fin.*

Or l'Auteur établit d'une part comme le fondement de ſon Syſtême touchant la grace, que puiſque Dieu ne la donne que ſelon qu'il eſt

CHAP. XII. est déterminé à la donner *par les desirs de l'ame de* J. C. il est évident qu'il faut rejetter sur J. C. comme homme toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace. Et il reconnoît de l'autre que J. C. la distribuë *par des volontez particulieres.*

Il ne sçauroit donc empescher qu'on ne rejette sur J. C. cette *consequence impie* (ce qu'on ne peut dire sans horreur) qu'un Agent sage devant toûjours proportionner les moiens à la fin, il faut que J. C. ne soit pas sage, de donner à des pecheurs tant de graces qui leur sont inutiles pour n'estre pas proportionnées à leurs besoins.

Il est impossible que l'Auteur n'ait pas prévû cette objection, qui saute aux yeux. Cependant il l'a presque dissimulée dans la premiere Edition de son *Traité.* Et s'il a dit dans les autres diverses choses qu'il a crû pouvoir servir à la resoudre, ç'a toûjours esté en évitant de faire la comparaison entre Dieu & J. C. en la maniere que je viens de la faire, parce qu'il n'eût pas esté facile d'y appliquer ses solutions sans choquer horriblement la pieté Chrestienne, qui n'a pas accoûtumé d'avoir une si basse opinion du Sauveur selon sa nature humaine, que celle qu'il en voudroit donner. Car il auroit esté contraint de dire (comme nous verrons qu'il fait dans la

sui-

suite, quoy que non pas si durement, mais avec plus de détours) Il auroit, dis-je, esté contraint de dire: Que Dieu estant Tout-puissant & tout connoissant, pour parler ainsi, il manqueroit de Sagesse & de bonté, si donnant la grace par des volontez particulieres, il la donnoit à des pecheurs qu'elle rend plus coupables & plus criminels; (c'est ce qu'il suppose dans celles qu'il croit les plus fortes de ses démonstrations) mais qu'il n'en est pas de mesme de J. C. comme homme, à qui il suffit de faire ce qu'il peut selon les connoissances qu'il a, pour ne pouvoir estre accusé de manquer de Sagesse & de bonté, parce que n'estant pas *scrutateur des cœurs* il donne des graces à des pecheurs qui n'estant pas proportionnées à leurs besoins les rendent plus coupables & plus criminels.

Et en effet c'est à quoy se reduit la raison que l'Auteur tasche de rendre dans cette longue addition dont nous avons déja parlé, de ce que souvent les graces que J. C. donne aux justes mesmes ne sont pas proportionnées à leurs dispositions. Car aprés un discours fort long & fort embarrassé sur la science de J. C. il conclut enfin que cela vient de ce que J. C. comme homme ne connoist point le fond des cœurs qu'autant que son Pere le lui revele, & qu'il ne le lui revele pas toûjours, par-

CHAP. XII. ce qu'*il ne doit pas agir comme scrutateur des cœurs.*

Je reserve aux Chapitres suivans à faire voir que cela ne peut estre excusé d'impieté. Mais je prendray la chose autrement dans celui-cy : & je pretends y montrer par deux argumens établis sur ces principes, qu'il ne sçauroit empescher par là qu'on ne rejette sur J. C. les consequences impies de manquement de sagesse qu'il a tirées contre Dieu même, au cas qu'il donnast la grace par des volontez particulieres.

Le premier argument est fondé sur ce que selon l'Auteur il n'est point necessaire à une cause occasionnelle intelligente pour avoir *immanquablement* l'effet pour lequel elle est établie cause occasionnelle, de sçavoir comment Dieu, qui en est la cause réelle, le produira. On ne peut pas l'enseigner plus expressement qu'il fait en sa Meditation VI. n. 10. où il veut prouver que nostre ame n'est point la cause réelle, mais seulement la cause occasionnelle des mouvemens de nostre corps. *L'homme*, dit-il, *ne peut remuer le bras que les esprits animaux ne se répandent de certains muscles dans leurs antagonistes, qu'ils ne les gonflent & ne les racourcissent, & ne tirent à eux les parties qui sont attachées par les tendons. Mais un païsan, ou un joüeur de goblets qui*

qui ne ſçait pas s'il y a des muſcles, ou des ten-dons, ou des eſprits animaux, ne laiſſe pas de les remuer auſſi ſçavamment que le plus habile Anatomiſte. D'où il conclut qu'il ne les remue pas comme cauſe réelle, mais ſeulement comme cauſe occaſionnelle, par le ſeul deſir qu'il a de les remuer. Et il avouëroit ſans doute que ſi une perſonne s'eſtoit laiſſé bruſler la main pour ne l'avoir pas retirée du feu ce ſeroit une méchante excuſe, que de dire à ceux qui le reprendroient comme aiant bien manqué de ſageſſe : C'eſt que je ne ſçavois pas de quels muſcles les eſprits animaux ſe devoient répandre dans leurs antagoniſtes afin que ma main ſe remuaſt. Car il ſçait bien que l'on auroit eû lieu de lui répliquer : vous n'aviez pas beſoin de le ſçavoir, Dieu le ſçavoit aſſez pour vous ; vous n'aviez qu'à deſirer de rétirer voſtre main, & Dieu comme cauſe réelle auroit auſſitoſt fait ce qu'il falloit pour cela.

Pourquoy donc ne dira-t-on pas la même choſe de l'ame de J. C. dans les hypotheſes de l'Auteur. Il ſe ſert lui-même de la comparaiſon du pouvoir qu'a noſtre ame de remuer les parties de noſtre corps, pour nous faire entendre comment J. C. eſt la cauſe occaſionnelle de la grace. *La foy*, dit-il, *nous apprend que Dieu a donné à ſon Fils une puiſ-ſance*

2. *Diſcours. n.* 11.

CHAP. XII. *ſance abſolue ſur les hommes, en l'établiſſant Chef de ſon Egliſe : Et cela ne ſe peut concevoir, ſi les diverſes volontez de J. C. ne ſont ſuivies de leurs effets. Car il eſt viſible que je n'aurois aucune puiſſance ſur mon bras, s'il ſe remuoit ſans que je le vouluſſe, & ſi lors que je voudrois le remuer, il demeuroit comme mort & ſans mouvement.* Ainſi comme mon ame eſt la cauſe occaſionnelle du mouvement de mon bras ; ce qui ne feroit pas, ſi lors que je voudrois le remuer, il demeuroit comme mort & ſans mouvement : l'ame de J. C. ſelon lui eſt la cauſe occaſionnelle de la converſion des pecheurs, ce qui ne feroit pas, ſi lors qu'elle voudroit qu'ils ſe convertiſſent, ils demeuroient comme morts & ſans mouvement pour Dieu. Elle n'eſt pas ſelon lui, la cauſe réelle de ces converſions : elle n'agit point ſur les eſprits : c'eſt Dieu ſeul qui y agit. Qu'importe ? Elle n'a qu'à deſirer qu'un tel pecheur ſoit converti : comme tous ſes deſirs ſont exaucez, il le ſera *immanquablement.* Elle n'a donc pas beſoin de ſçavoir quel degré de grace eſt neceſſaire à ce pecheur pour eſtre converti. Quand elle l'ignoreroit Dieu le ſçauroit pour elle : comme il ſçait pour moy quelle quantité d'eſprits animaux doit entrer dans de certains muſcles pour remuer mon bras lors que je le veux remuer.

On

On ne peut donc avoir recours à l'ignorance de l'ame de Jesus-Christ (quand on y pourroit avoir recours sans impieté) pour faire voir que dans le même cas d'une grace donnée à un pecheur qui ne le convertit pas pour estre trop foible, Dieu auroit manqué de sagesse s'il donnoit les graces par des volontez particulieres, & que Jesus-Christ n'en ait pas manqué quoy que les graces soient données par ses volontez particulieres. Car supposant en géneral : *Que tout agent sage doit proportionner les moiens à la fin*, & en particulier que l'ame de Jesus-Christ veut sincerement la conversion du pecheur aussi-bien que Dieu : qui ne voit que pour agir sagement elle estoit obligée de proportionner ses desirs à la fin qu'elle avoit de convertir ce pecheur, ce qu'elle auroit fait en desirant simplement que Dieu le convertist : comme tant de Saints ont obtenu la conversion des personnes pour qui ils ont prié, sans qu'ils sçeussent quel degré de grace estoit necessaire pour cela : au lieu que si l'on suppose que cette sainte ame se soit contentée de demander pour ce pecheur trois degrez de grace ne sçachant pas s'il en avoit besoin de davantage, on la fait agir dans les hypotheses de l'Auteur avec la mesme imprudence que si un homme au lieu de demander

CHAP. XI. à un medecin fort habile un remede propre pour guerir son ami, se contentoit de lui demander un tel remede sans sçavoir s'il seroit ou s'il ne seroit pas propre à sa guerison.

Il y a encore un autre argument pour prouver la mesme chose, quand mesme on supposeroit que l'ame de J. C. a necessairement besoin de sçavoir les dispositions des pecheurs pour y proportionner les graces qu'elle leur distribuë. On n'a pour cela qu'à remarquer diverses choses qu'il avoûë ou qu'il suppose, sans lui rien contester presentement de ce qu'il dit contre la science de Jesus-Christ.

Il suppose 1. Que les graces qui sont données aux pecheurs leur sont données dans un vray dessein de les convertir, qui est general en Dieu & particulier en Jesus-Christ. C'est surquoy sont fondées toutes ses demonstrations *à posteriori* à l'égard de Dieu. *Dieu*, dit-il dans sa XII. Meditation, *ne répand ses graces sur les hommes que pour leur faire porter des fruits dignes d'elles.*

Add. à l'art. 17. du 2. discours. Il suppose 2. Que toutes les graces estant données selon les divers desirs de l'ame de J. C. c'est sur l'ame de J. C. que doivent estre rejettées toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace.

Ibid. Il suppose 3. Qu'une des plus grandes de ces

ces difficultez est de ce que *la grace que reçoit le pecheur, souvent n'est pas assez forte pour lui faire quitter son peché.* CHAP. XII.

Il suppose 4. Que quoy que l'ame de J.C. ne connoisse le fond des cœurs qu'autant que Dieu le lui revele, elle peut neanmoins, si elle veut, le connoistre sans aucune peine, parce qu'elle n'a qu'à le desirer, & Dieu le lui revele aussi-tost. *Medit. XII. n.* 28.

Ces choses supposées, voici comme on peut prouver par des raisonnemens semblables à ceux que l'Auteur fait à l'égard de Dieu, que l'ame de J. C. n'agit pas sagement, *quand le pecheur reçoit une grace qui n'est pas assez forte pour lui faire quitter son peché.*

Tout agent sage proportionne les moiens à la fin, & ce ne seroit pas agir avec sagesse que d'y manquer. C'est la grande maxime de l'Auteur.

Donc la distribution des graces dependant des desirs de l'ame de J. C. (2. Supposition) & les graces qui sont données aux pecheurs leur estant données dans le dessein qu'ils se convertissent (1. Supposit.) l'ame de J. C. n'agiroit pas sagement, si elle faisoit donner à un pecheur une grace si peu proportionée à son attachement au peché qu'il ne seroit pas possible qu'il se convertist par cette grace.

Or l'Auteur prétend que cela arrive sou-

lui de mieux connoiſtre ce mal, ou en interrogeant le malade ou par d'autres voies, & qu'il ait negligé de le faire. CHAP. XII.

Or ſelon l'Auteur il ne tient qu'à JESUS-CHRIST de connoiſtre parfaitement la diſpoſition du pecheur, à laquelle la grace doit eſtre proportionnée, afin qu'elle ſoit capable de le convertir. Car il lui fait dire dans ſa XII. Medit. *Je n'ignore rien, parce qu'il n'y a rien à quoy je veuille penſer qui ne ſe découvre à mon eſprit ſans travail & ſans application de ma part.*

Comment donc pourra-t-il empeſcher, je le dis encore une fois, qu'on ne concluë delà en raiſonnant comme il fait à l'égard de Dieu, que l'ame de J. C. *n'eſt pas ſage*, ou n'agit pas ſagement, ce qu'on ne peut dire ſans un horrible blaſphéme.

Mais on trouvera bon que je tire encore de là deux autres concluſions. La 1. en eſt une ſuite plus manifeſte. C'eſt qu'il faut bien que ces demonſtrations *à poſteriori*, que l'on a fait tant valoir, & par leſquelles on a tant de fois pretendu montrer que *Dieu, ne ſeroit pas ſage* s'il donnoit par des volontez particulieres des graces ſi peu proportionnées aux beſoins de ceux à qui elles ſont données, ne ſoient que des Sophiſmes & de tres-méchantes preuves, puis que ſi elles eſtoient bonnes on ſeroit

L con-

CHAP. XII. contraint de dire (ce qui fait horreur à penser) que l'ame de JESUS-CHRIST, qui donne ces mêmes graces par des volontez particulieres, *ne seroit pas sage.*

La 2. est, que selon l'Auteur ces mêmes graces données par J.C. prouvent demonstrativement que J. C. ne veut pas que tous les hommes soient sauvez. Il ne faut pour cela qu'écoûter ce qu'il dit dans sa XII. Meditation n. 24. *Dieu ne répand sa grace sur les hommes que pour leur faire porter des fruits dignes d'elle. Et cependant elle tombe souvent dans des cœurs endurcis. Elle est refusée à ceux qui en feroient bon usage, & donnée à d'autres qui la rejettent avec mépris : elle n'est point proportionnée au besoin actuel de ceux à qui elle est donnée. Dieu ne donne donc point sa grace par des volontez particulieres : sa sagesse l'en empesche. Car s'il estoit aussi digne d'une sagesse qui n'a point de bornes d'agir par des voies composées, que d'agir par des voies simples* (c'est à dire si Dieu donnoit la grace par des volontez particulieres) *la conduite de Dieu seroit une preuve demonstrative qu'il ne veut pas sauver tous les hommes.*

Or cette inégale distribution de la grace, qui feroit une preuve demonstrative que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes s'il la donnoit par des volontez particulieres, doit

estre rejettée sur Jesus-Christ : Et c'est J. C. qui par des volontez particulieres la donne si inégalement, & d'une maniere qui est souvent si peu proportionnée à ceux qui la reçoivent. Chap. XII.

C'est donc une preuve demonstrative selon l'Auteur, que Jesus-Christ ne veut pas que tous les hommes sans exception soient sauvez, & par consequent que Dieu ne le veut pas non plus ; parce qu'il est certain que Dieu & J. C. n'ont sur cela que la même volonté.

CHAPITRE XIII.

Des graces données aux justes. Que l'Auteur rejette sur l'ignorance de l'ame de J. C. *de ce qu'il y a souvent des graces données aux justes tentez qui ne les rendent pas victorieux de la tentation.*

Il ne me reste plus qu'à parler des graces données aux justes, & à demander à l'Auteur comment-il peut accorder ces deux Propositions.

La 1. est, que si Dieu répandoit la grace par des volontez particulieres, comme il aime les justes, & qu'il leur donne la grace

CHAP. XIII. afin qu'ils surmontent les tentations, ils n'en seroient jamais vaincus, un Estre sage proportionnant toûjours les moiens avec leur fin; & qu'autrement on pourroit dire ou qu'il n'a pas une volonté de sauver les justes mesmes, ou qu'il manque de sagesse.

La 2. est, que l'ame de J. C. sur qui Dieu s'est reposé de la distribution des graces, & qui les répand par des volontez particulieres, en donne souvent aux justes qui ne les rendent pas victorieux des tentations, sans pouvoir estre accusée de manquer de sagesse pour n'avoir pas sçû proportionner les moiens avec leur fin.

Il dit la premiere de ces deux choses en divers endroits de son *Traité*, & il en fait une de ses démonstrations *à posteriori* contre les volontez particulieres de Dieu.

Mais il ne s'est jamais expliqué plus fortement sur ce sujet, que dans sa XII. Meditation n. 23. en faisant parler J. C. mesme.

Si Dieu agissant comme il doit agir répandoit sa grace par des volontez particulieres, il est visible qu'elle auroit toûjours l'effet pour lequel il la donne, un Estre sage proportionnant toûjours les moiens avec la fin. Et comme Dieu n'abandonne pas le premier les justes, & qu'il leur donne la grace, afin qu'ils surmontent les tentations, ils n'en se-

seront jamais vaincus. Car enfin Dieu ne pouvant pas ignorer l'usage qu'il fera de sa grace, ou plustost ne devant pas agir comme ne penetrant pas les cœurs & ne prevoiant pas les déterminations futures des volontez, la chûte du juste retomberoit sur lui en quelque maniere. Car on auroit sujet de penser, ou que Dieu n'auroit pas une volonté sincere de sauver, je ne dis pas tous les hommes, je ne dis pas les pecheurs, je dis mesme les justes, ceux qui me sont unis par la charité; ou qu'il auroit manqué de sagesse & de prévoiance, de n'avoir pas proportionné les moiens à la fin qu'il s'est proposée, sa grace ne donnant pas toûjours aux justes mesmes la victoire contre les tentations. CHAP. XIII.

Mais au mesme lieu n. 25. le Disciple de la Verité éternelle forme la difficulté touchant J.C. qui est la 2. proposition qu'il ne paroist pas facile d'accorder avec la precedente.

O JÉSUS! *Mais c'est vous qui estes la cause naturelle, occasionnelle, ou distributive de la grace. Que ne la proportionnez vous à nos besoins? Quoy ne sçavez vous pas toutes nos dispositions & nos foiblesses, & l'usage que nous devons faire des graces que vous nous donnez, & ne voulez vous pas sauver tous ceux pour lesquels vous estes mort? Pourquoy laissez vous tant de nations marcher dans leurs voies, & d'où vient que vous donnez aux justes mesmes*

CHAP. XIII. *des graces que vous ſçavez devoir eſtre inutiles à leur ſalut?*

Il propoſe la même objection encore plus au long dans l'addition à l'art. 17. du 2. Diſcours. C'eſt celle que j'ay entrepris d'examiner, & ainſi il eſt neceſſaire de rapporter tout ce qu'il en dit.

Dés que les hommes ont ſuivi le mouvement de la grace, je croy qu'il eſt ſûr que Jesus-Christ *eſt averti de leurs diſpoſitions, & que lors qu'il les a placez dans ſon temple, ou qu'il les a faits partie de ſon corps, il ne leur arrive aucun beſoin, aucune tentation qu'il n'en ſoit averti, & qu'il n'y pourvoie. . . . . . .* Jesus-Christ *conſideré comme chef de l'Egliſe, eſt donc averti de tous nos beſoins, avant même qu'il s'applique particulierement à vouloir les ſçavoir. Son Pere previent ſa charité ſur cela. Il me ſemble que l'ordre le veut ainſi. Peut-eſtre même qu'il ſçait actuellement l'effet qu'aura le ſecours qu'il nous donne, avant même qu'il nous le donne : & c'eſt ce qui fait la difficulté. Car* J. C. *aime les juſtes : il cherit tendrement ceux qui lui ſont unis par la charité. Or il eſt averti de la tentation qui preſſe un de ſes membres, & il peut lui donner des graces victorieuſes. S'il prévoit donc qu'avec un tel ſecours, quoy que le juſte puiſſe vaincre, il ſera neanmoins vaincu, pourquoy n'augmente-t'il*

t'il pas ce secours? Il veut que le juste remporte CHAP. XIII.
la victoire: pourquoy ne proportionne-t-il pas les moiens à la fin, s'il connoist actuellement le rapport des moiens avec la fin?

J'avoûë que cette difficulté qu'il s'oppose à lui-mesme a toute la force qu'il lui pouvoit donner, à un PEUT-ESTRE prés, par où nous allons voir qu'il tasche de s'échapper. Car aprés avoir dit un peu auparavant: *Que J. C. comme homme sçait toutes choses, & que c'est en lui que sont cachez tous les trésors de la Sagesse & de la science de Dieu*, pourquoy ne pas dire absolument: *Qu'il sçait actuellement l'effet qu'aura le secours qu'il nous donne, avant mesme qu'il nous le donne*: au lieu de ne le dire qu'avec doute: *Peut-estre mesme qu'il le sçait?* C'est qu'il n'a point trouvé d'autre moien d'empescher que l'on ne vist, que ce qu'il avoit dit de Dieu, *qu'il auroit manqué de sagesse*, convenoit parfaitement à J. C. qu'en usant de ce *peut-estre* qu'il change dans la suite en une negation absoluë. Car il nie expressement que J. C. *sçache l'effet qu'aura le secours qu'il donne avant qu'il le donne.*

C'est à quoy il reduit sa réponse & dans l'Addition, & dans la Meditation. Voici celle de l'Addition, qui suit immediatement les paroles que nous en venons de rapporter.

CHAP. XI. *Pour moy*, dit-il, *j'aimerois mieux croire que J. C. comme homme, ou comme cauſe occaſionnelle de la grace, ne ſçait point actuellement la détermination future de la volonté du juſte auquel il donne du ſecours, que de croire qu'il manque en un ſens de bonté & de charité pour ſes membres.* Il devoit pluſtoſt dire pour appliquer à J. C. ce qu'il avoit dit de Dieu; *Que de croire qu'il manque de ſageſſe en ne proportionnant pas les moiens à la fin.*

Medit. XII. n. 26. Et voici la réponſe de la Meditation. *Qui t'a dit, mon Fils, que moy entant qu'homme, en qualité de cauſe occaſionnelle de la grace, je doive ſçavoir actuellement toutes les déterminations futures des volontez, & agir ſelon cette connoiſſance. Ce ſeroit agir en Dieu, & non point en homme. Il n'y a que Dieu qui par ſa nature penetre les cœurs, & ſçache toûjours le futur de quelque eſpece qu'il ſoit, contingent ou neceſſaire. Je ne ſçay à l'égard de ce qui doit arriver dans le monde que ce qu'il plaiſt à mon Pere de me reveler.*

Ces deux réponſes conviennent en ce qu'il reconnoit par l'une & par l'autre, que ſon Syſtême ne peut ſubſiſter, *ſi* J. C. *connoiſt actuellement, quand il donne une grace au juſte, quel effet aura cette grace*, eſtant impoſſible alors de ne pas voir, que ſelon que l'Auteur raiſonne à l'égard de Dieu, JESUS-CHRIST

CHRIST manqueroit de ſageſſe, en ne proportionnant pas les moiens à la fin dans le ſecours qu'il donne au juſte lors qu'il eſt tenté, puiſque d'une part il l'aime & que ſon deſſein eſt qu'il remporte la victoire, (car c'eſt ce que l'Auteur ſuppoſe) & que de l'autre ſçachant l'effet que la grace aura avant qu'il la donne, il ne tient qu'à lui de lui en donner de victorieuſes. Voilà ce qui l'a forcé d'avancer ces paradoxes inconnus à tous les Théologiens Catholiques, pour ne rien dire de plus fort : CHAP. XIII.

Que JESUS-CHRIST *comme homme ne ſçait point actuellement la détermination future de la volonté du Juſte à qui il donne du ſecours*, & qu'ainſi il lui donne la grace à tout hazard ſans ſçavoir ſi elle lui ſera ou *utile*, ce qui eſt le deſſein pour lequel il la lui donne : *Car il veut que le juſte remporte la victoire* : ou *inutile*, ce qui ſeroit contre ſon deſſein: *Add. à l'art. 17. du 2. Diſcours* *Ibid.*

Que JESUS-CHRIST *ne doit point agir ſelon cette connoiſſance* par laquelle il prévoiroit l'effet des graces qu'il donne, *parce que ce ſeroit agir en Dieu & non point en homme.* Comme ſi agir ſelon une connoiſſance que J. C. comme homme n'a pas de lui-même, mais par la communication que la nature divine en a faite à l'humanité ſainte qui lui eſt perſon- *Medit. XII. n. 26.*

 nel-

CHAP. XIII. nellement unie, n'estoit pas suffisamment *agir en homme*, & que ce fust *agir en Dieu* d'une maniere incommunicable à la creature :

Ibid. Qu'on ne doit pas s'imaginer que JESUS-CHRIST comme homme donnant ses graces pénetre les cœurs & prévoie ce qui en doit arriver, parce qu'*il n'y a que Dieu qui par sa nature pénetre les cœurs, & sçache le futur de quelque espece qu'il soit, contingent ou necessaire.* Comme si ce qui ne convient qu'à Dieu par sa nature, n'avoit pas pû, & n'avoit pas dû convenir par grace à l'humanité sainte du Sauveur.

Ibid. *Que* JESUS-CHRIST *comme homme* NE SÇAIT *à l'égard de ce qui doit arriver dans le monde que ce qu'il plaist à son Pere de lui reveler.* De sorte que si le Pere Malebranche est bien persuadé de cette étrange doctrine, il faut qu'il le soit aussi, que J. C. comme homme ne sçait pas presentement s'il daignera répondre à cette refutation de son Systême, ou s'il la jugera indigne de réponse comme il a fait la *Defense*, à moins que son Pere ne le lui apprenne par une revelation particuliere, ce qu'on n'est point assûré qu'il fasse, puisque selon le Systême, il ne lui revele pas ordinairement beaucoup de choses qu'il seroit plus important à J. C. de connoistre

ſtre, tel qu'eſt l'effet qu'auront les ſecours CHAP. qu'il donne aux juſtes. XIII.

Enfin il dit *qu'on ne doit pas borner indiſcretement les connoiſſances de* JESUS-CHRIST; *Ib.n.29.* mais qu'on les peut borner diſcretement, puis *qu'il eſt vray en un ſens qu'elles ſont bornées principalement à l'égard des veritez contingentes* : pour faire toûjours entendre qu'il ne faut pas s'étonner ſi JESUS-CHRIST comme homme donne ſes graces aux juſtes, ſans ſçavoir l'effet qu'elles auront, parce que c'eſt principalement à l'égard de ces veritez contingentes que ſes connoiſſances ſont bornées.

Ce qu'il dit pour appuier ſes nouvelles opinions ſi injurieuſes à JESUS-CHRIST ne ſont d'une part, que des broüilleries qui ne reſolvent point la difficulté qu'il s'eſt propoſée, comme quand par un déguiſement viſible de ce qu'il croit de la ſcience de J. C. il lui fait dire : *Je ſçay toutes choſes, mon Fils, mais je ne penſe pas actuellement à toutes choſes* : & *Medit. XII. n. 28.* de l'autre ce ne ſont que des imaginations erronées, comme quand il prétend, que le Verbe entant que Verbe ne repreſente pas les creatures qui ont eſté faites par le Verbe, mais ſeulement les choſes poſſibles.

Mais avant que de réfuter les mauvaiſes raiſons qui l'ont porté à borner tres-indiſcretement & tres-fauſſement les connoiſſances

CHAP. XIII. du Sauveur : j'ay crû qu'il estoit bon pour donner plus de jour à cette matiere, de faire voir combien ce qu'enseigne sur ce sujet la veritable Théologie est opposé au nouveau Systême de la science de J. C. que le P. Malebranche s'est trouvé contraint d'inventer pour soûtenir son Systême géneral de la Nature & de la Grace, qui sans cela tomboit en ruine. Mais ce sera la matiere d'un nouveau Chapitre.

CHAPITRE XIV.

De la doctrine de S. Thomas touchant la science de Jesus-Christ.

JE me contenteray de rapporter ce que S. Thomas en dit dans sa Somme, ne croiant pas qu'il y ait aucun Théologien qui ne le suive, sur tout à l'égard du point qui fait le capital de cette contestation qui est la connoissance des veritez contingentes.

Ce Saint dans sa 3. partie traite en 4. questions tout ce qui regarde la science de Jesus-Christ. Dans la 1. qui est la 9. il montre que J. C. outre la science divine qu'il a comme Dieu, a comme homme trois sortes de sciences creées. 1. La science beatifique, par laquelle sa sainte ame voit intuitivement l'essence

ſence divine, & dans cette eſſence diver- CHAP.
ſes choſes. 2. La ſcience infuſe, par laquelle XIV.
elle ne voit pas les choſes en Dieu, mais en elles-meſmes, par les idées que Dieu lui en a données, en quoy cette ſcience eſt ſemblable aux ſciences humaines, ſi ce n'eſt en ce qu'elle n'eſt point acquiſe par étude, & qu'elle eſt infiniment plus parfaite. 3. Une ſcience acquiſe par experience. Mais nous ne dirons rien de celle-là, parce qu'elle ne regarde point noſtre different, ſi J. C. connoiſt ou ne connoiſt pas quel effet auront les graces qu'il donne.

Il traite dans la dixiéme queſtion de la ſcience beatifique : & aprés avoir établi dans le 1. art. que quoy que l'ame de J. C. ait une vûë tres-excellente de l'eſſence divine, elle ne la comprend pas neanmoins, parce qu'il n'y a que Dieu qui ſe comprenne lui-meſme, n'eſtant pas poſſible que l'infini ſoit compris par le fini : il recherche dans le 2. article, ce que l'ame de J. C. connoiſt par cette ſcience, outre l'eſſence divine. Cét article a pour titre : *Si l'ame de J. C. connoiſt toutes choſes dans le Verbe.* A quoy il répond en ces termes. " Je répons que quand on demande, ſi „ l'ame de J.C. connoiſt toutes choſes dans „ le Verbe, le mot de toutes choſes ſe peut „ prendre diverſement. 1. On le peut prendre „ pour „

CH. XIV. » pour toutes les choses qui en quelque maniere que ce soit sont, ou seront, ou ont esté, & pour tout ce qui a esté fait, ou dit, ou pensé par qui que ce soit, & selon quelque-temps que ce soit present, futur, ou passé. Et prenant le mot de toutes choses en ce sens, on doit dire que l'ame de J. C. voit toutes choses dans le Verbe. Car tout esprit creé qui voit le Verbe, n'y voit pas à la verité toutes choses absolument parlant, mais il en voit d'autant plus, qu'il voit le Verbe plus parfaitement. Mais il n'y en a point qui n'y voie les choses qui le regardent. Or toutes les choses créées generalement regardent J. C. & il est de sa dignité qu'il les connoisse, parce qu'elles lui ont toutes esté soûmises. Il a esté établi de Dieu le Juge de tous les hommes parce qu'il est fils de l'homme, comme il est dit dans S. Jean. Et par consequent l'ame de J. C. doit connoistre dans le Verbe toutes les choses existentes selon quelque-temps que ce soit, & mesme toutes les pensées des hommes dont il est Juge. De sorte que ce qui est encore dit dans le 2. chap. de S. Jean : *Qu'il n'avoit pas besoin que personne lui rendist témoignage d'aucun homme, parce qu'il connoissoit par lui-mesme ce qu'il y avoit dans l'homme*, se peut entendre non-seulement de la science divine qu'il a comme Dieu,

Dieu, mais aussi de la connoissance qu'a son » CH.
ame en voyant le Verbe. 2. Le mot de tou- » XIV.
tes choses se peut étendre à toutes les choses »
qui ne sont qu'en puissance, sans que cette »
puissance soit jamais reduite en acte. Or de »
ces choses-là, il y en a qui n'ont de possibi- »
lité que par rapport à la seule puissance di- »
vine. Et il n'y a pas d'apparence que l'ame »
de J. C. connoisse toutes celles-là, parce que »
ce seroit comprendre la puissance divine, & »
par consequent l'essence divine. Car c'est »
comprendre une puissance que de connoistre »
tout ce qu'elle peut faire. Il y a d'autres cho- »
ses possibles par rapport à la puissance de la »
créature : & l'ame de J. C. connoist dans le »
Verbe toutes celles-là. Car elle comprend »
l'essence de la créature, & par consequent sa »
puissance, & sa vertu, & tout ce que cette »
puissance peut produire."

Il traite dans la XI. question de la science infuse de l'ame de Jesus-Christ. Et aiant demandé dans le 1. article, *si elle connoist toutes choses par cette science :* Il répond que *hors l'essence divine, elle ne connoist rien par la science beatifique, qu'elle ne connoisse par la science infuse.* Et une de ses preuves, est que *l'ame de* J. C. *connoist par cette science toutes les choses que les hommes connoissent par la revelation de Dieu, soit qu'elles appartien-*

nent

CHPA. XIV. *nent ou au don de la Sagesse, ou au don de la Prophetie, ou à quelque autre don du S. Esprit. Car l'ame de J. C. a toûjours connu tout cela plus abondamment & plus pleinement que tous les autres Saints. Mais elle ne connoît pas l'essence de Dieu par cette science, elle la connoît seulement par la science beatifique.*

Et s'estant objecté, que ce n'est point une perfection de nostre entendement de connoistre les choses singulieres; & qu'ainsi l'ame de J. C. ne les a point dû connoistre par cette science: Il répond: *Que selon la connoissance speculative ce n'est pas une perfection de nostre entendement de connoistre les choses singulieres; mais que c'en est une quant à la connoissance pratique, qui ne peut-estre parfaite, comme Aristote l'a remarqué, sans que l'on connoisse les choses en particulier à l'égard desquelles on doit agir. D'où vient que la prudence requiert, comme dit Ciceron, le souvenir des choses passées, la connoissance des presentes, & la prévoiance des futures. Puis donc que J. C. a eu une tres-parfaite prudence, ce qui est enfermé dans le don de Conseil, il est necessaire qu'il ait connu toutes les choses singulieres passées, presentes, & à venir.* QUIA CHRISTUS *habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, & futura.*

Eth. lib. cap. 7.

Il

Il demande dans le 5. article, si cette scien- CHAP.
ce infuse de J.C. a esté actuelle ou habituel- XIV.
le; & il répond, qu'elle a esté habituelle, parce qu'elle a esté de mesme nature que la science des autres hommes, mais qu'elle est beaucoup plus parfaite. Et il remarque (ce qui nous pourra servir dans la suite) que l'habitude n'est ni une pure puissance ni un acte complet, mais quelque chose entre deux. *Medium autem inter puram potentiam & actum completum est habitus.*

Mais s'estant fait sur cela diverses objections à son ordinaire: La 1. & la 2. & les réponses qu'il y fait meritent d'estre considerées.

La 1. est. La science de JESUS-CHRIST a dû estre dans sa plus grande perfection. Or une connoissance actuelle est plus parfaite qu'une connoissance qui n'est qu'en puissance, ou qui n'est qu'habituelle. Il semble donc qu'il estoit convenable qu'il connust toutes choses actuellement. Donc il n'a point eû de science habituelle.

Et il y répond en ces termes. " L'ame de »
J. C. a eû deux sortes de connoissances, & »
l'une & l'autre tres parfaite en son genre. L'u- »
ne excede la maniere dont la nature humaine »
peut de soy-même connoître les choses: c'est »
la science beatifique, par laquelle elle voit »
l'essence de Dieu, & d'autres choses en cette »
es- »

CH. » essence : & celle-là a esté tres-parfaite sim-
XIV. » plement & absolument parlant. C'est pour-
» quoy aussi cette connoissance n'est pas seule-
» ment habituelle, mais actuelle à l'égard de
» toutes les choses qu'elle connoît en cette ma-
» niere. L'autre connoissance qu'a l'ame de Je-
» sus-Christ est proportionnée à la maniere
» dont l'esprit humain connoît les choses. Et
» c'est celle dont nous parlons, qui n'a pas dû
» estre tres-parfaite simplement & absolument
» parlant, mais seulement dans le genre des
» connoissances humaines ; & ainsi il n'a pas
» esté necessaire qu'elle fut actuelle.

La 2. Objection est. "L'habitude estant
» pour l'acte, ce seroit en vain que l'ame de
» J. C. auroit une science habituelle, qui ne
» seroit jamais reduite en acte. Or J. C. sçachant
» toutes choses par cette science infuse, il ne
» peut penser à toutes choses en les considerant
» l'une aprés l'autre, parce que ce qui est infini
» ne peut estre épuisé en le parcourant."

A quoy il répond en cette maniere. "L'ha-
» bitude est reduite en acte par le commande-
» ment de la volonté. Car on appelle habitude
» ce dont on use quand on veut. Or la volon-
» té a rapport indeterminément à des choses
» infinies. Et cela n'est pas en vain, quoy qu'il
» n'arrive point qu'elle se porte actuellement à
» toutes ces choses ; il suffit qu'elle s'y porte
actuel-

actuellement tantost à l'une & tantost à l'au- „ CH.
tre, selon ce qui convient au lieu & au temps. „ XIV.
Et ainsi les habitudes ne sont pas en vain, „
quoy que toutes les choses auxquelles l'habi- „
tude a rapport ne se reduisent pas en acte, „
pourvû que la volonté le reduise en acte à l'é- „
gard de ce qui convient à la fin qu'elle doit „
avoir selon l'exigence des affaires & des „
temps."

Or comme S. Thomas ne dit tout cela que pour expliquer ce que c'est qu'une connoissance *habituelle*, il s'ensuit de là que pour sçavoir habituellement une chose, il faut qu'il ne dépende que de nous de la sçavoir actuellement aussitôt que nous le voulons; & nous le voulons, lors que nous avons besoin de la sçavoir actuellement pour quelque fin que nous avons. Ainsi je ne sçay pas toûjours actuellement que 2. fois 2. sont 4. parce qu'il faut y penser pour le sçavoir actuellement, & que je n'y pense pas toûjours. Mais je le sçay toûjours habituellement, parce qu'aussi-tost que j'ay besoin de calculer combien deux fois deux écus sont d'écus, je ne manque pas de me répondre à moy même que ce sont quatre écus. Au lieu que si un enfant à qui on démanderoit, combien deux fois deux font-ils; estoit aussi prest de répondre, que cela fait trois, ou que cela fait cinq, que de répondre que

CHAP. XIV. que cela fait quatre, on ne pouroit pas dire qu'il ſçait ni actuellement ni habituellement que deux fois deux ſont quatre.

Cela eſt ſi évidemment vray, qu'il eſt à craindre qu'on ne diſe que cela eſt trop vray, & qu'on ne voit pas quel uſage on en peut faire. Cependant on en peut faire un tres-grand en cette rencontre, puis qu'il n'en faut pas davantage pour empeſcher que l'Auteur ne ſurprenne certaines gens en diſant de la ſcience de JESUS-CHRIST dans ſes Meditations: *Je ſçay toutes choſes, mon Fils, mais je ne penſe pas actuellement à toutes choſes.* Et dans ſon Addition. *Je croy que* JESUS-CHRIST *comme homme ſçait toutes choſes: mais il faut bien prendre garde, qu'il y a bien de la difference entre tout ſçavoir habituellement, & tout ſçavoir actuellement: entre tout ſçavoir, & penſer à tout. Il y a peu de gens qui ne ſçachent* (habituellement) *que 2. fois 2. ſont 4. & il y a peu de gens qui y penſent actuellement.*

Medit. XII. n. 28. 2. Diſ n. 17.

C'eſt en vain en premier lieu, qu'il a crû diminuër par là l'horreur qu'il ſçait qu'ont eu les Théologiens de la licence qu'il ſe donne de borner comme il lui plaiſt les connoiſſances de JESUS-CHRIST. Car il n'eſt pas vray que l'ame de J. C. *ne ſçache toutes choſes* en la maniere que S. Thomas l'a expliqué, *qu'habituellement*, puiſque ſelon l'une

de

de ses sciences ; qui est la beatifique, elle les sçait *actuellement*. CHAP. XIV.

C'est en vain en 2. lieu, qu'il a prétendu pouvoir satisfaire par-là à l'objection qu'il s'est faite à lui-mesme : Que J. C. voulant que le juste qu'il assiste par sa grace quand il est tenté, remporte la victoire de la tentation, s'il sçait de quelle force doit estre la grace pour la lui faire remporter, il n'agiroit pas sagement, s'il lui en donnoit une plus foible avec laquelle il succomberoit à la tentation. Sa distinction entre *sçavoir habituellement*, & *sçavoir actuellement* laisse la difficulté dans toute sa force. Car il avoûë donc que J. C. comme homme sçait au moins *habituellement toutes choses*, & par consequent qu'il sçait *habituellement* quel est le fond du cœur du juste, quel est le degré de sa charité, & de quels degrez doit estre la grace qui le rendra victorieux de la tentation, comme le P. Malebranche sçait habituellement que 2. fois 2. font 4. Or il suffit que l'on soit assûré que le P. Malebranche sçait habituellement que 2. fois 2. font 4. pour estre assûré en mesme-temps qu'à moins qu'il ne manque d'attention il ne se trompera jamais en calculant 2. fois 2. mille écus, & qu'il ne dira jamais que ce sont trois mille écus.

Or il en doit estre de même de J. C. en sup-

CHAP. XIV. supposant tout ce qu'il suppose. 1. Qu'un agent sage proportionne toûjours les moiens au dessein qu'il a. 2. Que JESUS-CHRIST agist toûjours sagement, & qu'il est incapable de manquer d'attention à ce qu'il fait. 3. Que quand le juste est tenté, il ne manque jamais de le secourir, & que la fin qu'il a en le secourant, est qu'il demeure victorieux de la tentation. 4. Que sçachant habituellement toutes choses, il sçait habituellement de quelle force doit estre la grace qui lui en fera remporter la victoire. 5. Qu'il dépend de la volonté de celui qui sçait habituellement une chose de la sçavoir actuellement, parce qu'il est en son pouvoir de reduire sa connoissance habituelle en une connoissance actuelle, & qu'il ne manque point de le faire s'il est sage, lors qu'il a besoin de cette connoissance actuelle pour agir sagement. Tout cela supposé on supplie l'Auteur de répondre à cet argument.

Voyez l'Addit. p. 121.

Un agent sage proportionne toûjours les moiens à la fin, & on ne pourroit pas dire que ç'a esté faute de connoissance qu'il ne les auroit pas proportionnez, si on estoit demeuré d'accord qu'il *sçait habituellement* tout ce qui est necessaire pour cela. Car alors n'aiant tenu qu'à lui de reduire cette connoissance habituelle en une connoissance actuel-

aćtuelle, ç'auroit esté manque de sagesse, & non pas manque de connoissance qu'il n'auroit pas proportionné les moiens à la fin: Ce que l'Auteur juge estre un si grand défaut, qu'il ne craint point de dire, que si Dieu même y manquoit *il ne seroit pas sage.* CHAP. XIV.

Or selon l'Auteur, JESUS-CHRIST d'une part en secourant le juste qui est tenté, a dessein qu'il demeure victorieux de la tentation: & de l'autre, il sçait habituellement tout ce qu'il est necessaire de sçavoir pour lui donner une grace avec laquelle il en demeure victorieux: & par consequent il ne tient qu'à lui de reduire cette connoissance habituelle en une connoissance aćtuelle, par laquelle il pourra proportionner les moiens à la fin qu'il a.

Donc s'il ne le fait pas, & que manquant de donner à ce juste tenté une grace assés forte il le laisse vaincre par la tentation, il n'agit pas sagement.

Or cela arrive souvent selon l'Auteur. Il arrive donc souvent selon lui que J. C. n'agit pas sagement: ce qui ne se peut dire sans blasphéme.

Je ne sçay ce que l'Auteur pourroit répondre à cet argument. Ce que je prévoy que pouroient dire ceux qui au moins voudroient empescher qu'on ne pust tirer ce blasphéme

de

CHAP. XIV. de sa doctrine, seroit de se plaindre qu'on le presse trop sur ce qu'il a dit que JESUS-CHRIST *comme homme sçait toutes choses habituellement:* qu'il paroist assés qu'il ne l'a dit que pour estre moins exposé à l'indignation des Théologiens, qui crioient contre lui de ce qu'il avoit osé entreprendre de donner des bornes si étroites aux connoissances de J. C. On voit bien, diront-ils, que ce n'est que pour se mettre à couvert de ces réproches qu'il s'est fait honneur de ces propositions: JESUS-CHRIST *comme homme sçait toutes choses habituellement, quoy qu'il n'y pense pas toûjours actuellement.* Et que *c'est en lui comme homme que sont cachez tous les thresors de la sagesse & de la science de Dieu.* Màis aprés tout il est bien aisé de juger qu'il ne croit pas que cela soit vray, puis qu'il declare si expressement dans ses Meditations, *Que* JESUS-CHRIST *ne sçait à l'égard de ce qui doit arriver dans le monde que ce qu'il plaist à son Pere de lui reveler.* Car on n'a jamais dit que l'on sçait une chose *habituellement,* & de la même sorte que l'on sçait communement que deux fois deux sont quatre quand on n'en sçait que ce qu'il plaist à un autre de nous en apprendre à mesure qu nous en avons besoin.

'edit. 11 n. 6.

Je doute que l'Auteur du Systême veuill a

approuver cette réponse. Car s'il en peut tirer d'une part quelque avantage, elle lui seroit bien desavantageuse de l'autre, puisque ce seroit reconnoistre qu'il tromperoit le monde où qu'il se tromperoit lui même, en emploiant de fausses expressions, dont il a pû esperer que beaucoup de personnes ne penetreroient pas le vrai sens, pour déguiser une doctrine tres-injurieuse à Jesus-Christ, & empescher qu'elle ne choque si fort la pieté des vrais fidelles. CHAP. XIV.

Quoy qu'il en soit je suis de l'avis de ceux que je viens de faire parler, & il me paroist clairement que ces deux propositions, l'une, Jesus-Christ *comme homme sçait habituellement toutes choses*, & par consequent les veritez contingentes aussi-bien que les necessaires, l'autre, Jesus-Christ *comme homme ne sçait de ce qui doit arriver dans le monde que ce qu'il plaist à son Pere de lui reveler*, sont absolument contradictoires, & qu'à moins que l'Auteur n'ait ignoré la signification des termes les plus communs, il n'a pû croire la derniere vraye, qu'il n'ait crû la premier fausse. Or nous verrons dans la suite que c'est à la derniere qu'il s'est le plus attaché.

Mais il est bon de finir ce Chapitre par quelques exemples qui pourront me faire mieux entendre. La civilité à Rome estoit

 d'ap-

CHAP. XIV. d'appeller par leur nom & par leur surnom ceux que l'on saluoit. Et comme le Peuple donnoit les charges publiques, les plus grands de Rome qui les demandoient, pour observer cette civilité envers les moindres Citoiens qui avoient part à l'élection, avoient toûjours avec eux quelqu'un de ces gens qu'on appelloit *Nomenclatores*, qui s'estoient fait une étude de connoistre tous les Citoiens Romains par nom & par surnom, afin qu'il leur pût nommer ceux qu'ils rencontroient par la ville, ou à qui ils rendoient visite. Seroit-ce une raison de dire, que Ciceron par exemple avant que de demander le Consulat, avoit sçû habituellement le nom & le surnom de presque tous les Citoiens de Rome, en mesme temps que l'on reconnoistroit qu'il n'avoit sçû à l'égard de ces noms que ce que lui en disoit son Nomenclateur, lors qu'il avoit à saluër ceux qu'il rencontroit ou qu'il alloit voir?

Les Commentaires de Grotius sur l'Ecriture de la premiere Edition, sont remplis de mots Grecs, Hebreux, & Arabes qui ne sont point expliquez. Si un homme qui sçait fort bien ces trois langues lit ces Commentaires, on a raison de dire qu'avant mesme de rencontrer ces mots il en *sçait habituellement* la signification, parce que sans avoir besoin du

du ſecours de perſonne il ſçait actuellement ce qu'ils ſignifient à meſure qu'il les rencontre. Que ſi un jeune Abbé qui ne ſçait ni Grec, ni Hebreu, ni Arabe, lit ces meſmes Commentaires & qu'il ait auprés de lui un ſçavant homme qui lui en apprend la ſignification à meſure qu'il les trouve, pourroit-on dire ſans ſe rendre ridicule ou inintelligible à ceux à qui on parleroit, que ce jeune Abbé que je ſuppoſe n'avoir aucune connoiſſance de ces trois langues, *ſçait habituellement* la ſignification de tous les mots qui s'en trouvent dans ces Commentaires ? CHAP. XIV.

On voit aſſez que ce n'eſt pas là ce qu'on appelle ſçavoir habituellement une choſe. Et cependant c'eſt à quoy on reſtreint les connoiſſances de J. C. comme homme à l'égard du fond des cœurs, & de la détermination future des volontés. On prétend qu'*il n'en ſçait que ce qu'il plaiſt à ſon Pere de lui en reveler*. C'eſt donc une pure illuſion à l'Auteur du Syſtême de nous venir dire, *qu'il croit que l'ame de* J. C. *ſçait habituellement toutes choſes* : & il eſt aiſé de voir, comme je l'ay déja dit, que ce n'eſt qu'un pur déguiſement pour empécher que des Chrêtiens ne ſoient trop bleſſez de l'injure que l'on fait à la tres-ſainte ame du Sauveur en lui oſtant par-là la connoiſſance du ſecret des cœurs &

CHAP. XIV. des futurs contingens, tant l'actuelle qu'elle a par la science beatifique, que l'habituelle qu'elle a aussi par la science infuse, & la reduisant à n'en sçavoir, comme s'il n'étoit qu'un simple Prophéte, que ce qu'il plaist au Pere de lui reveler ; ajoûtant encore, ainsi que nous le verrons plus bas, qu'il arrive tres-souvent que cette ame sainte n'en sçait rien effectivement, parce qu'elle ne juge pas à propos de demander à Dieu qu'il le lui révele.

CHAPITRE XV.

Diverses Contrarietez entre les veritez enseignées par S. Thomas touchant la science de l'Ame de Jesus-Christ, *& les nouveaux sentimens de l'Auteur du Systême touchant cette même science.*

Aprés avoir representé ce que la plus solide Théologie nous enseigne touchant la science de J. C. comme homme, & en quel sens nous devons croire qu'il sçait toutes choses, j'ay crû devoir faire remarquer en combien de manieres les opinions du nouveau Systême sont contraires à ces veritez si excellemment expliquées par l'Ange de l'Ecôle.

I.

I. CONTRARIETE'.

LA premiere ſcience que S. Thomas établit en JESUS-CHRIST, outre la divine qu'il a entant que Dieu, eſt la ſcience beatifique: par laquelle il dit que le Sauveur connoiſt actuellement toutes choſes en prenant le mot de *toutes choſes* pour toutes les choſes qui en quelque maniere que ce ſoit ſont, ou ſeront, ou ont eſté, & pour tout ce qui a été fait, ou dit, ou penſé par qui que ce ſoit, ſelon quelque temps que ce ſoit, preſent, futur, ou paſſé.

Mais l'Auteur recherchant avec beaucoup d'étenduë par quelle ſcience JESUS-CHRIST pourroit connoiſtre le fond des cœurs, & les déterminations futures des volontez, ne dit pas un ſeul mot de la ſcience beatifique. Il inſinuë même que la beatitude de l'ame de JESUS-CHRIST ſeroit troublée ſi elle voioit toutes les choſes futures par la même vûë par laquelle elle voit Dieu. *Ce lui ſeroit*, dit-il, *une ſcience bien importune & fort inutile. Car ce qui fait le bonheur de l'ame de* JESUS-CHRIST *eſt la contemplation des perfections du ſouverain Eſtre. Or la vuë de toutes nos penſées partageant ſans ceſſe la capacité de l'ame de* JESUS-CHRIST, *appliquée d'ailleurs à voir les beautez & à goûter la douceur du vrai* Addit. p. 117.

CHAP. XV. *bien, elle ne lui devroit pas estre fort agreable, & elle lui seroit même fort importune.* Est-il possible qu'un homme qui dit qu'il n'a aucune idée de sa propre ame, ait eu la temerité de parler si indignement de la capacité de l'ame de JESUS-CHRIST unie personnellement au Verbe divin? Par de semblables difficultez de concevoir ce qui est infiniment élevé au dessus de nos pensées, on pourra aussi s'imaginer que JESUS-CHRIST comme homme ne doit pas connoistre toutes les prieres qu'on lui addresse incessamment par toute la terre, parce que cela partageroit trop la capacité de son ame, *appliquée à la contemplation des perfections du souverain Estre qui fait son bonheur.*

II. CONTRARIETE'.

S. Thomas enseigne d'une part que chacun des Bienheureux voit en Dieu ce qui appartient à son estat, & qu'ainsi JESUS-CHRIST estant le Juge de tous les hommes, doit voir
1. p. q. 84. a. 5. en Dieu toutes leurs pensées: Et il enseigne de l'autre, que tant que nous sommes en cette vie nous ne voions rien en Dieu, parce que nous ne voions pas Dieu.

L'Auteur du nouveau Systême semble avoir affecté de prendre tout le contrepied. Et comme s'il avoit eu peur qu'on ne crust

que

que JESUS-CHRIST doit voir en Dieu toutes les pensées des hommes, aprés avoir dit que son ame est toute occupée *à voir les beautez du souverain Estre*; il ajoûte: *Car il faut prendre garde, qu'autre chose est de voir Dieu, & autre chose de voir les creatures & leurs modifications en Dieu.* Ce qui ne peut avoir pour but que de faire entendre, que quoy que l'ame de JESUS-CHRIST voie Dieu tres-parfaitement, il ne faut pas s'imaginer qu'elle voie en Dieu les creatures & leurs modifications, dont les principales sont les pensées des hommes: *parce que* selon lui, *autre chose est de voir Dieu, autre chose est de voir les creatures & leurs modifications en Dieu.* CHAP. XV.

Mais parce qu'il a prévû qu'on lui pourroit objecter; qu'il est bien étrange qu'il ne veüille pas que l'ame de J. C. voie en Dieu toutes les créatures, & principalement le fond de nos cœurs, lui qui soûtient avec tant de chaleur, que *nous voions dés cette vie toutes choses en Dieu*, il a crû que c'estoit rendre cette objection inutile que de la prévenir par ces paroles mysterieuses: *Je croy avoir démontré qu'on voit toutes choses en Dieu dés cette vie: mais ce n'est pas là voir Dieu.* D'où il tire cette consequence. *Ainsi on ne peut pas dire que* J. C. *voit toutes nos pensées*

CHAP. XV. *sans que cela partage la capacité qu'il a de penser, à cause qu'il les voit toutes en Dieu.* Ce qui n'auroit point de sens, si cela ne signifioit, que si J.C. voioit toutes nos pensées en Dieu on pourroit dire que la capacité qu'il a de penser n'en seroit pas partagée, mais que cela ne se peut dire, parce qu'il n'est pas vray qu'il voie toutes nos pensées en Dieu. Qu'on remarque donc que selon l'Auteur dans cette vie, où nous ne voions point Dieu, *nous voions toutes choses en Dieu.* Mais dans l'autre vie où l'on voit Dieu, ni J.C. ni les Saints ne voient point les créatures en Dieu. Il est difficile de s'imaginer une pensée plus étrange. Car c'est justement comme qui diroit. Je connois comment est fait le visage de l'Empereur de la Chine par son portrait, lors que je ne voy point & que je n'ay jamais vû ce portrait. Mais dés que je voy ce portrait, je ne connois plus par là aucun trait de son visage.

III. CONTRARIETE'.

S. Thomas ne croit pas que l'ame de J.C. voie toutes les choses pûrement possibles, c'est à dire qui ne sont encore que dans la seule puissance de Dieu, mais il soûtient que hors cela elle connoist toutes choses, tant celles qui sont dans la puissance de la créature,

ture, que celles qui doivent estre en quelque difference de temps que ce soit. CHAP. XV.

L'Auteur à son ordinaire est d'un avis tout opposé. Il a jugé qu'on trouveroit dans son Systême des difficultez insurmontables, si l'ame de J. C. connoissoit toutes les choses créées, tout ce qu'elles peuvent faire, & tout ce qu'elles feront, par la science beatifique, ou par quelque autre science qui lui fust propre, & dont elle se pust servir sans aucune nouvelle revelation. Il n'a donc point fait de scrupule de priver cette ame sainte de cette sorte de connoissance, & de la réduire à ne sçavoir de tout cela que ce qu'il plairoit à son Pere de lui reveler à mesure qu'il en auroit besoin & qu'il le lui demanderoit. C'est ce qu'il repete souvent, comme si cette erreur estoit une verité qu'on ne pût trop inculquer. Car il ne craint point de soûtenir que J. C. comme homme, *ne connoist l'existence, les modifications, les rapports des créatures que par une espece de revelation que son Pere lui en fait dés qu'il le souhaite.* Il ne donne donc à l'ame de J. C. à l'égard des choses créées, ni science actuelle, telle qu'est la science beatifique, ni science habituelle, telle qu'est la science infuse. Mais en récompense il est fort liberal à l'égard de la connoissance de toutes les choses possibles sans exception,

CHAP. XV. parce qu'il a crû que cela ne faisoit ni bien ni mal pour son Systême, & lui donnoit lieu cependant de se faire beaucoup valoir par là, comme aiant une opinion fort avantageuse de la science de JESUS-CHRIST. *Je suis persuadé*, dit-il, *que* J. C. *comme homme connoist tous les estres que Dieu peut créer : en un mot tout ce que Dieu renferme dans l'immensité de son Estre :* Il en accorde de ce costé-là plus qu'on ne lui en demande. Car selon la remarque de S. Thomas, il est difficile de concevoir que l'ame de J. C. qui est finie ne comprenne pas la Divinité qui est infinie, si elle connoist *tous les estres que Dieu peut créer*, & *tout ce que Dieu renferme dans l'immensité de son Estre.* Mais nous allons voir par ce qu'il ajoûte, que c'est comme un fleuve qui se déborde d'un costé, & qui laisse l'autre à sec.

Add. au n.17. du 2. Disc.

Je dis que J. C. *comme homme connoist à plus forte raison les creatures possibles que l'existence & les rapports de celles que Dieu a faites : parce qu'il connoist les creatures possibles par le droit que lui donne l'union avec le Verbe, qui les renferme entant que Verbe ; & qu'il* NE CONNOIST LES CREATURES *que Dieu a faites que par un espece* DE REVELATION. Il explique l'un & l'autre plus au long un peu plus bas. *L'ame de* J. C. *estant unie personel-*

lement

lement au Verbe, & le Verbe entant que Verbe renfermant TOUS LES ESTRES POSSIBLES, *& tous leurs rapports, & toutes les veritez immuables, necessaires, & éternelles;* JESUS-CHRIST *comme homme ne veut pas plustôt penser à certaines veritez qu'aussi-tost elles se découvrent à son esprit.* JESUS-CHRIST *donc sçait toutes les sciences, il connoist toutes les choses possibles, puisqu'il peut voir sans faire aucun effort d'esprit tout ce que renferme le Verbe entant que Verbe.* CHAP. XII.

Il ne dit point comment l'ame de J. C. sçait toutes les sciences, & connoist tous les estres que Dieu peut créer, si c'est en Dieu, ou hors de Dieu. Ce qui est certain, est qu'il prétend que c'est par une science qu'il trouve *dans son propre fond*, comme une grace atachée à son union personnelle avec le Verbe, sans avoir besoin à l'égard de ces choses de demander à son Pere qu'il les lui révele. Mais il n'en est pas de mesme, si on l'en croit, des choses créées & de leurs rapports, & sur tout du fond de nos cœurs, & des déterminations futures de nos volontez. Car il veut que l'ame de J. C. n'ait point en elle-mesme de science permanente à l'égard de ces choses-là, mais *qu'elle n'en sçache, que ce qu'il plaist à son Pere de lui réveler* en suite de la demande qu'elle lui en fait. C'est ce qu'il *Medit. XII. Addit.*

CHAP. XV. qu'il déclare par ces paroles de l'Addition. *Il connoist mesme l'existence, les modifications, les rapports des créatures, mais par une espece de revelation que son Pere lui en fait dés qu'il le souhaite, selon ces paroles de* J. C. Scio Pater quia semper me audis.

IV. Contrarieté.

Le principe sur lequel nous venons de voir que l'Auteur établit ce qui fait sa 3. Contrarieté avec S. Thomas, en forme une quatriéme, qui paroist en quelque sorte plus importante que les autres, parce que l'Auteur y renverse une verité tres-claire dans l'Ecriture & dans la Tradition, que S. Thomas a parfaitement bien établie dans un autre endroit de sa Somme. C'est dans la 1. Part. qu. 34. qui est de la 2. personne entant que Verbe. Il demande dans l'art. 3. si le mot de Verbe enferme un rapport aux créatures. Il répond qu'il l'enferme, & voici comme il le prouve. *Dieu en se connoissant connoist toutes les créatures. Or le Verbe conçû dans l'esprit, est representatif de tout ce qui est actuellement connu par l'esprit qui le conçoit. C'est pourquoy il y a en nous differens verbes ou paroles interieures, selon les diverses choses que nous connoissons. Mais parce que Dieu par un seul acte se connoist soy-mesme & toutes les autres choses, il*

n'y

n'y a qu'un seul Verbe en Dieu qui est representatif non-seulement du Pere, mais aussi de toutes les créatures. Et comme la science de Dieu, n'est que connoissante à l'égard de Dieu, mais qu'elle est connoissante & operante à l'égard des créatures: ainsi le Verbe de Dieu n'est que representatif de ce qui est dans le Pere, mais il est representatif & operatif des créatures. Et c'est pour cela qu'il est dit dans le Ps. 32. Dieu a dit, & les choses ont esté faites: parce que le Verbe entant que Verbe enferme en soy la raison pratique de toutes les choses que Dieu a faites. CHAP. XV.

Ce Saint ne donne cette resolution qu'aprés s'estre appuié à son ordinaire de l'autorité de S. Augustin dont il rapporte un passage en abregé, qui estant consideré tout entier semble avoir esté fait exprés pour détruire ce faux principe de l'Auteur du Systême, *Que le Verbe entant que Verbe ne represente que les choses possibles & non celles que Dieu à créées.* C'est la 63. des 85. questions que l'on entendra mieux en Latin.

» *In principio erat Verbum.* Quod Græcè λόγος dicitur, Latinè & *Rationem* & *Verbum* significat. Sed hic melius *Verbum* interpretamur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quæ per Verbum facta sunt operativâ potentiâ. Ratio autem, etsi nihil per illam fiat, dicitur. Au

CH. XV. » Au commencement estoit le Verbe. Ce » mot Grec λόγος dont s'est servi l'Evangeliste signifie en latin *Raison* & Verbe ou *Parole*. » Mais on a mieux fait de le traduire par le mot » de *Verbe* ou de *Parole*, afin que ce que l'E- » vangeliste a voulu nous faire entendre par le » mot de λόγος ne marquast pas seulement le » rapport qu'il a au Pere, mais aussi le rapport » qu'il a à toutes les choses creées qui ont tou- » tes esté faites par le Verbe selon la puissance » operative de Dieu. Et c'est ce que le mot » de *Raison* n'auroit pas marqué, parce que » l'on s'en sert à l'égard des choses mêmes que » l'on connoist seulement sans qu'on fasse » rien. »

Nous voions que ces deux grands Saints ne parlant qu'aprés l'Ecriture & suivant ses lumieres, nous enseignent expressement que le Verbe entant que Verbe n'est pas seulement representatif des perfections divines, mais aussi des choses creées, parce que c'est par lui qu'elles ont esté faites.

Ecoutons maintenant comment l'Auteur ose prendre pour principe l'erreur contraire à cette verité. Nous avons déja vû qu'il le fait assez entendre en reduisant ce que le Verbe enferme, entant que Verbe, aux perfections divines, aux estres possibles & à leurs rapports, qu'il oppose à l'existence, aux mo-

modifications, & aux rapports des creatures. Mais il s'explique encore davantage par les paroles sui· ·ntes : *Car comme les creatures*, dit-il, *ne sont point des émanations necessaires de la Divinité, le Verbe entant que Verbe réprésente bien leur nature ou leur essence (* c'est à dire les choses possibles *) mais il ne represente point leur existence ; car leur existence dépend des volontés libres du Créateur, que le Verbe précisement en tant que Verbe ne renferme point, puis que les decrets divins sont communs aux trois personnes. Ainsi l'existence des creatures ne se peut connoistre que par une espece de revelation.* Cela veut dire que l'ame de J. C. ne connoist rien de tout ce qui dépend des decrets libres de Dieu, ce qui comprend toutes les créatures, par une science fixe & permanente en elle, mais seulement *par une espece de revelation* quand elle le souhaite : & c'est pour en venir à cette fausse consequence outrageuse à J. C. qu'il a cherché un principe qui n'est pas moins faux, & qu'il n'a pû établir que sur des raisons frivoles qui n'ont aucun fondement.

CHAP. XV.

Add. au n. 17. du 2. Disc.

Car d'où a-t-il pris, *que le Verbe en tant que Verbe ne doit representer que les émanantions necessaires de Dieu?* S. Thomas & S. Augustin disent expressément le contraire, & ils ne le disent pas d'eux mesmes. C'est une verité qu'ils ont ti-

CHAP. XV. tirée des Ecritures divines, qui nous ont appris que le propre du Verbe eſt que toutes choſes aient eſté faites par lui. Or le Verbe entant que Verbe n'eſt que connoiſſance & lumiere, c'eſt ſa notion, *lumen de lumine*. Il feroit donc tres-abſurde de s'imaginer que les creatures aient eſté faites par le Verbe, ſans qu'elles en aient eſté connuës. Or ſi elles en ont eſté connuës, il les a repreſentées : & par conſequent on ne ſçauroit dire avec la moindre ombre de raiſon, que le Verbe entant que Verbe ne repreſente point les creatures.

Ne ſoions donc pas ſi ſimples que de prendre pour principe, ce qu'on nous debite ſans autorité & ſans raiſon : & tenons nous en à ce que dit S. Thomas : *Quia Deus uno actu & ſe & omnia intelligit, unicum Verbum ejus, eſt expreſſivum non ſolùm Patris, ſed etiam creaturarum.* A quoy on peut ajoûter ce qui confirme la même verité dans la queſt. 37. art. 2. *Cum* DICERE *notionaliter dicitur, eſt producere Verbum. Ita dicitur Pater dicens Verbo vel Filio ſe & omnem creaturam.* Et dans la réponſe au 3. *Pater dicit ſe & omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum, ſufficienter* REPRÆSENTAT *ſe & omnem* CREATURAM.

On voit par là qu'il n'y a pas plus de ſens à ce

ce que l'Auteur dit, *que les volontez libres de Dieu estant communes aux trois personnes, ce qui dépend de ces volontez libres ne peut estre representé par le Verbe entant que Verbe.* C'est une imagination aussi mal fondée. Tous les attributs essentiels, la toute-puissance, la sagesse, la bonté, ne sont-ils pas communs aux trois Personnes? Ils ne devroient donc pas estre representez par le Verbe entant que Verbe. C'est bien mal concevoir le Mystere de la Trinité, que d'avoir cette pensée. Toutes les perfections infinies, qui ne sont toutes ensemble que la Divinité mesme, sont communes aux trois Personnes. Mais chacune des trois Personnes ne les a pas de la mesme sorte. Le Pere les a de lui mesme: d'où vient qu'il est appellé par quelques Peres de l'Eglise *Fons & origo Deitatis.* Le Fils ne les a que parce qu'il les a reçûs du Pere; & le S. Esprit parce qu'il les a reçûs du Pere & du Fils. Ainsi c'est mal raisonner que de dire: Les decrets divins sont communs aux trois Personnes; donc ce qui dépend de ces decrets, comme est l'existence des créatures, ne peut-estre representé par le Verbe entant que Verbe. Je nie cette consequence, & j'attends qu'on me la prouve. Car il faudroit estre bien imprudent pour la recevoir sans preuve. Mais pour bien raisonner en cette ma-

CHAP. XV. matiere il ne faut que déveloper les raisonnemens de S. Augustin & de S. Thomas.

Le Verbe entant que Verbe est la Parole substantielle que le Pere forme comme le terme de sa science infinie, & par laquelle il a créé toutes choses, comme dit S. Jean dans le commencement de son Evangile, & Saint Paul à l'entrée de son Epistre aux Hebreux. Il s'ensuit de là que tout ce qui convient à la science divine, dont cette Parole substantielle est le terme, doit convenir notionellement à cette Parole substantielle.

Or il convient à cette science de n'estre que representative de tout ce qu'enferme la substance divine, & d'estre representative & operative des créatures.

Il convient donc notionellement à la Parole substantielle de n'estre que representative des perfections divines, & d'estre representative & operative des choses créées. Et par consequent il n'est point vray que le Verbe entant que Verbe ne represente point les choses créées.

On peut encore tourner cela d'une autre maniere. La vraie notion de la Parole substantielle est d'estre representative. Donc ce qui convient au Verbe entant que Verbe, lui convient comme estant representatif.

Or il convient au Verbe entant que Verbe

be d'estre la Parole substantielle par laquelle Dieu a fait toutes choses, *Omnia per ipsum facta sunt. Per quem fecit & sæcula.* Donc le Verbe entant que Verbe est representatif de toutes les choses créées : comme la parole interieure de l'architecte est representative de la maison qu'il a dessein de bâtir.

De plus. La seconde Personne de la Trinité n'a rien qu'elle n'ait reçû du Pere, & elle n'a point sur tout de connoissance que son Pere ne la lui ait donnée, selon cette parole de l'Evangile que S. Augustin explique de J. C. comme Dieu : *Mea doctrina non est mea* : sur quoy il dit que la contradiction apparente de ces paroles, *mea non mea*, se doit resoudre par le commencement de l'Evangile de S. Jean : *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, &c.* Or tout ce que le Fils qui est le Verbe reçoit du Pere, c'est par sa generation éternelle qu'il le reçoit, comme nous l'apprend encore S. Augustin au 15. liv. de la Trinité c. 17. *Quidquid unigenito Verbo Pater dedit, non jam existenti dedit & nondum habenti, sed gignendo dedit.* C'est donc par sa generation éternelle qu'il a reçû du Pere la connoissance des choses créées : & ce seroit une erreur contraire à la foy de s'imaginer qu'il ait cette connoissance de lui-mesme, où qu'il l'ait reçûë du Pere en-

CHAP. XV. ensuite de sa generation par une revelation qui en seroit distinguée. Or le Verbe entant que Verbe est la representation notionelle de toutes les choses dont sa generation éternelle lui donne la connoissance. On ne peut donc nier que le Verbe entant que Verbe ne represente les choses créées.

Enfin le Verbe entant que Verbe, ou ce qui est la mesme chose, la Parole substantielle du Pere a necessairement deux rapports : l'un au Pere qui la forme & qui la prononce, pour parler ainsi : *ad Patrem dicentem*: Ce qui fait dire à S. Augustin : *Pater non singulus dicens, sed eo Verbo & cum eo Verbo quod genuit.* L'autre rapport est aux choses dites ou representées par cette Parole substantielle, qui est tout ce que le Pere dit par cette Parole. Or le Pere dit & represente par son Verbe & soy-mesme & les créatures comme l'enseigne S. Thomas : *Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem & omnem creaturam.* Il est donc faux que le Verbe entant que Verbe ne represente pas les créatures.

De Trin. l. 7. c. 1.

1. p. qu. 37. a. 2. ad 3.

J'ay crû me devoir un peu étendre sur la réfutation de ce faux principe, parce qu'estant renversé on en doit conclure tout le contraire de ce que dit l'Auteur au desavantage de la scien-

science de JESUS-CHRIST, comme nous allons voir dans la contrarieté suivante.

V. CONTRARIETE'.

S. Thomas & l'Auteur du Systême conviennent de ce principe general: Que l'ame de J. C. estant unie personnellement au Verbe, il est convenable qu'elle ait une science permanente, & qu'elle trouve, pour le dire ainsi, dans son propre fond toutes les choses qui sont representées par le Verbe entant que Verbe; si ce n'est que S. Thomas en excepte celles qui sont purement possibles & dans la seule puissance de Dieu. Mais ce mesme principe general estant differemment appliqué leur fait tirer des consequences toutes opposées.

Car S. Thomas ne doutant point, que le Verbe entant que Verbe ne represente les créatures, en conclut avec raison que l'ame de J. C. les doit connoistre, sans avoir besoin d'une revelation particuliere pour avoir la connoissance de celles qu'elle souhaiteroit de connoistre.

Et le P. Malebranche au contraire, trouvant qu'il lui est necessaire pour ajuster son Systême de la grace, que l'ame de J. C. qu'il en a établie la cause occasionnelle, ne connoisse du secret des cœurs, & des détermina-

CHAP. XV. nations futures des volontez que ce qu'il plaiſt à ſon Pere de lui en réveler, afin de pouvoir rejetter ſur l'ignorance de cette ſainte ame, *de ce que la pluie de la grace ſe répand* Add. p. 120. *d'une maniere ſi inégale, & preſque toûjours ſi peu proportionnée à la concupiſcence de ceux qui la reçoivent* : il s'eſt aviſé de prétendre que le Verbe entant que Verbe ne repreſente point les choſes créées.

Mais comme ſes prétentions ne changent pas la nature des choſes, le contraire eſtant certain, comme on l'a fait voir, on n'a qu'à l'appliquer à ſa maxime pour renverſer ſon Syſtême.

L'Ame de J.C. eſtant perſonnellement unie au Verbe, ſçait au moins habituellement toutes les choſes qui ſont repreſentées par le Verbe entant que Verbe, & ainſi n'a point beſoin pour les ſçavoir de ſouhaiter que Dieu les lui révele. C'eſt-ce que l'Auteur ſoûtient. Et c'eſt par-là qu'il prouve, que J. C. comme homme ſçait toutes les ſciences & toutes les choſes poſſibles.

Or le Verbe entant que Verbe repreſente non-ſeulement ce qui eſt en Dieu, mais toutes les créatures & tout ce qui eſt en la puiſſance de la créature. C'eſt ce qui vient d'eſtre prouvé & par l'autorité des Saints, & par l'analogie de la foy du myſtere de la Trinité.

Donc

Donc l'ame de JESUS-CHRIST ſçait tout ce qui eſt caché dans le fond du cœur de tous les hommes, & quelle doit eſtre la force de la grace pour eſtre proportionnée au deſſein qu'il a de rendre un juſte tenté victorieux de la tentation, ſans avoir beſoin que Dieu lui revele rien de nouveau ſur cela. CHAP. XV.

Or ſelon l'Auteur parce que Dieu ſçait tout cela, il manqueroit de ſageſſe ſi donnant la grace à un juſte par une volonté particuliere, il ne la lui donnoit pas telle qu'elle empeſchaſt ſa chute.

Donc ſuppoſé que l'ame de J. C. ſçache tout cela (comme on ne le peut nier ſans impieté) comment l'Auteur pourra-t-il réjetter ſur cette ſainte ame la chute d'un juſte tenté, ſans donner lieu de dire d'elle ce qu'il prétend qu'on pourroit dire de Dieu s'il agiſſoit par des volontez particulieres, qui eſt qu'elle n'agit pas ſagement, puis que *tout agent ſage doit proportionner les moiens à la fin*, ce qu'elle auroit manqué de faire en ne donnant à ce juſte qu'une grace qu'elle ſçavoit bien n'eſtre pas proportionnée au deſſein qu'elle avoit de le rendre victorieux de la tentation.

Il eſt aiſé de voir que ce que je veux conclure delà, eſt qu'une doctrine doit eſtre bien fauſſe quand elle méne à cette conſequence impie, que JESUS-CHRIST comme homme di-

CHAP. XV. diſtribuant toutes les graces n'agit pas avec ſageſſe dans cette diſtribution.

Tout ce que l'Auteur peut répondre, eſt que je n'ay tiré cette conſequence impie, qu'en ſuppoſant que l'ame de JESUS-CHRIST ſçait des choſes qu'il prétend qu'elle ne ſçait pas.

Mais outre que c'eſt par erreur qu'il le prétend, il ſe reduit par là à cette extremité de ne pouvoir trouver de la ſageſſe dans la conduite de l'ame de JESUS-CHRIST qu'à la faveur de ſon ignorance. Car ſelon lui à moins qu'elle ne ſoit ignorante, *elle n'eſt pas ſage* Peut-on ſans horreur écouter de telles choſes?

VI. CONTRARIETE'.

NOUS avons vû que S. Thomas reconnoiſt en JESUS-CHRIST, outre la ſcience beatifique par laquelle il connoiſt actuellement toutes choſes parce qu'il les voit en Dieu, une ſcience infuſe qui n'eſtant qu'habituelle ne fait pas qu'il penſe toûjours à toutes choſes, mais ſeulement qu'il ſçait actuellement toutes les choſes auxquelles il juge à propos de s'appliquer. Car il n'eſt pas neceſſaire, dit S. Thomas, que tout ce que renferme une ſcience habituelle ſe reduiſe en acte, *dummodo reducatur in actum id quod congruit ad de-*

debitum finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum & temporis. CHAP. XV.

Il paroist par la 2. *Contrarieté*, que l'Auteur admet en J. C. cette science habituelle à l'égard des choses possibles, & de toutes les veritez necessaires & immuables. Mais la question est de sçavoir s'il l'admet pour les veritez contingentes. Je m'en vas d'abord rapporter ce qui peut faire croire qu'il l'admet, mais nous verrons dans la suite qu'il la nie.

La maniere dont il traite dans son Addition ce point de la science de J. C. par rapport à la distribution des graces, dont il suppose que Dieu l'a chargé comme cause occasionnelle, peut faire croire à bien des gens, qu'il ne nie pas aussi que J. C. comme homme ne connoisse *habituellement* le fond des cœurs & toutes nos pensées, mais qu'il prétend seulement qu'il n'en a pas toûjours *une connoissance actuelle*, c'est à dire qu'il n'y pense pas toûjours.

Car 1. c'est en parlant de J. C. comme cause occasionnelle de la grace qu'il avertit, *Qu'il y a bien de la difference entre tout sçavoir habituellement, & tout sçavoir actuellement, entre tout sçavoir & penser à tout*; dont il donne pour exemple, *qu'il n'y a presque personne qui ne sçache que 2. fois 2. sont 4. quoy qu'il y ait peu de gens qui y pensent actuellement.*

CHAP. XV. Or qui est celui à qui cet avertissement ne fasse croire que selon lui J. C. ne pense pas toûjours aux besoins des justes, & aux dispositions de leur cœur, mais qu'il les sçait *habituellement*, comme on sçait que deux fois deux sont quatre.

2. Il fait entendre plus bas qu'il n'a dessein de combattre *que ceux qui prétendent, qu'il n'y a point en* JESUS-CHRIST *de succession de pensées, & qu'il sçait* TOÛJOURS ACTUELLEMENT *tout ce qu'il sçait,* Et il ajoûte : *Que ces gens pensant attribuer à l'ame de* JESUS-CHRIST *une espece d'immutabilité qui n'est duë qu'à Dieu, ils le rendent par necessité sujet à une ignorance fort grossiere.* Il le prouve fort mal. Mais bien ou mal, il est certain que cela ne peut rien faire contre la science habituelle que S. Thomas admet en J. C. selon laquelle ce Saint n'a garde de nier qu'il n'y ait en J. C. succession de pensées, puis qu'il reconnoist qu'il ne la reduit en connoissance actuelle que quand il lui plaist.

3. Il conclut en ces termes ces deux pretenduës preuves contre la science actuelle de JESUS-CHRIST. *Donc s'il sçait, ou s'il* PENSE TOÛJOURS ACTUELLEMENT *à ce qu'il sçait, c'est une necessité qu'il ignore une infinité de choses.* Il n'en veut donc qu'à *une connoissance toûjours actuelle* qu'auroit

roit Jesus-Christ de toutes nos pensées. Et par consequent, dira-t-on, il n'y a pas d'apparence qu'il ait voulu nier que J. C. comme homme ne connoisse *habituellement* le fond de nos cœurs & toutes nos pensées, comme châcun de nous connoist habituellement que deux fois deux sont quatre, quoy que nous n'y pensions pas toûjours. CHAP. XV.

4. Cela paroist encore par ce qu'il dit: *Supposons que toutes les pensées des hommes soient quelque chose de fini, que l'esprit de l'homme puisse decouvrir tout d'une vüe: certainement si l'on veut que l'ame de J.C. y pense* TOÛJOURS ACTUELLEMENT, *on lui donne une science, & bien importune & fort inutile.*

5. Et par la preuve qu'il apporte pour montrer que cette science lui seroit *importune*: Jesus-Christ *a un objet plus digne de son application, que les modifications des creatures. Une connoissance* TOÛJOURS ACTUELLE *de nos pensées & de nos besoins & passez & futurs lui seroit donc fort importune.*

6. Comme aussi par celle qu'il donne de *l'inutilité* de cette science. *Il suffit que* J.C. *pense à me secourir lors que mes besoins sont actuels, sans y penser durant deux, ou trois mille ans, ou plustost durant toute l'éternité.*

Je n'examine point ce qu'il y a en tout cela de vray & de faux. Je diray seulement

CHAP. XV. qu'un homme qui croit la divisibilité de la matiere à l'infini sans la pouvoir comprendre, n'a pû nier sans une extrême temerité, que l'ame de J. C. ne puisse voir & ne voie actuellement toutes les pensées des hommes par la science beatifique, quoy que cela nous paroisse incomprehensible. Il me suffit de remarquer que cette affectation de ne parler que contre *la connoissance toûjours actuelle* de toutes les pensées des hommes, ou n'est qu'une illusion pour tromper ses Lecteurs, ou qu'elle leur donne droit de conclure qu'il n'a pas voulu nier que J. C. n'ait *une science habituelle* du fond du cœur de tous les hommes & de toutes leurs pensées.

Mais j'ay fait voir deux choses dans le Chapitre précedent qu'il n'est pas besoin de repeter ici. L'une, qu'il suffiroit qu'il admit en J. C. une science *habituelle* du fond des cœurs pour renverser tout son Systême, parce qu'il s'ensuivroit de là, que selon ses propres maximes JESUS-CHRIST n'agiroit pas sagement dans la distribution des graces.

Medit. XII.

L'autre, que s'il dit beaucoup de choses qui portent à croire qu'il admet en J. C. cette science habituelle, jusqu'à lui faire dire à lui-mesme: *Je sçay toutes choses, mon fils, mais*

mais je ne pense pas actuellement à toutes choses : il y en a d'autres qui font voir manifestement qu'il ne croit pas que l'ame de J. C. sçache *habituellement* le secret des cœurs : Et nous allons voir dans la derniere Contrarieté ce qui l'a déterminé à ne le pas croire. CHAP. XV.

VI. CONTRARIETE'.

UNE des raisons que S. Thomas donne de ce que J. C. connoist par la science infuse *toutes les choses singulieres presentes, passées, & à venir*, est qu'il a dû avoir la plenitude de tous les dons du S. Esprit, entre lesquels est le don de Conseil, qui est la perfection de la prudence. Il a donc dû avoir la plenitude de la prudence. Or la prudence estant une vertu pratique enferme necessairement la connoissance des choses singulieres : *Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii*, *consequens est quod cognoverit omnia singularia, præsentia, præterita, & futura.* D'où il s'ensuit que J. C. n'agit jamais en particulier qu'il ne connoisse tout ce qui lui est necessaire pour agir tres-prudemment.

Mais l'Auteur est si éloigné de vouloir, comme S. Thomas, que la prudence de J.C. soit parfaite autant qu'elle le peut-estre par la connoissance de toutes les choses singulieres,

CHAP. XV. que c'est cela même qui l'a empéché d'admettre en J. C. cette science habituelle, parce qu'elle seroit devenuë actuelle toutes les fois qu'il auroit eu des graces à distribuer: comme la science habituelle que j'ay, que deux fois deux sont quatre ne manque jamais de devenir actuelle toutes les fois que j'ay à compter ce nombre. Or si J. C. sçavoit actuellement quelle est la disposition d'un juste tenté, il lui seroit facile de lui donner une grace qui le rendroit victorieux de la tentation, & il ne manqueroit pas de la lui donner telle, puisque selon l'Auteur il a toûjours ce dessein, & qu'un agent sage ne manque jamais de proportionner les moiens au dessein qu'il a. Il faut donc, a-t-il conclu, qu'il n'ait pas de *science habituelle* du secret de tous les cœurs, puis qu'arrivant souvent qu'il donne à un juste tenté une grace qui n'est pas proportionnée au dessein qu'il a de le rendre victorieux de la tentation, cela ne peut venir que de ce qu'il n'a pas sçû en lui donnant cette grace quel degré de force elle devoit avoir pour empescher qu'il ne succombast.

Pour sortir de cet embarras il a prétendu deux choses. L'une, que Jesus-Christ comme homme n'a point de *science habituelle* des choses creées & de toutes leurs modifications

tions, dont les principales sont les pensées des hommes; mais qu'*il n'en sçait que ce qu'il plaist à son Pere de lui en reveler*, ce qu'il fait toûjours quand il le souhaite. CHAP. XV.

L'autre, que Jesus-Christ agissant comme homme, & en qualité de cause occasionnelle distributive des graces, *ne juge pas à propos de demander à son Pere qu'il lui révele, si le juste tenté sera ou ne sera pas vaincu avec tel degré de grace.* D'où il s'ensuit, qu'ignorant le fond des cœurs quand il distribuë les graces, on n'a pas lieu de s'étonner, *de ce qu'elles se distribuent d'une maniére si inégale, & souvent si peu proportionnée à la concupiscence de ceux qui la reçoivent.*

La premiere de ces deux choses ne lui auroit servi de rien pour se tirer d'embarras sans la derniere. C'est ce qu'on a dejà vû dans le Chapitre précedent. Car si J.C. comme homme *ne souhaite pas plûtost* de sçavoir quel est le fond du cœur d'un juste tenté, *que son Pere le lui révele*, on ne peut s'imaginer qu'il l'ignore jamais, puis que l'amour qu'il a pour les justes lui doit toûjours faire souhaiter de le sçavoir. Mais parce que l'Auteur a eû besoin que J. C. l'ignorast tres-souvent, c'est ce qui l'a porté à ajoûter, que quoy que J.C. le sçache toûjours dés qu'il souhaite de le sçavoir, il arrive tres-souvent qu'il ne le sçait

CHAP. XV. pas, parce que sa qualité de cause occasionnelle l'oblige de *ne pas agir en scrutateur des cœurs*, & ainsi de ne pas demander à son Pere qu'il lui revele, si le juste tenté sera ou ne sera pas vaincu avec tel & tel degré de grace.

Voilà le dénouëment du doute où l'on peut avoir esté, d'où vient que l'Auteur n'a pas voulu dire qu'il admettoit en JESUS-CHRIST une science habituelle *des veritez contingentes*, mais qu'il a mieux aimé dire qu'il *les connoist par une espece de revelation que son Pere lui en fait dés qu'il le souhaite*: C'est que ce que nous sçavons habituellement, quand c'est aussi parfaitement que l'on sçait que deux fois deux son quatre, se presente à nostre esprit si-tost que nous avons occasion d'y penser; au lieu qu'il n'en est pas de mesme de ce que nous ne sçavons que parce qu'un autre nous l'apprend, quoy qu'il soit toûjours disposé à nous l'apprendre si-tost que nous le souhaitons. Car cela n'empesche pas que nous ne le puissions souvent ignorer, lors mesme qu'il seroit fort bon que nous le sçûssions, parce que nous pouvons avoir des raisons bonnes ou mauvaises de ne souhaiter pas qu'on nous l'apprenne.

C'est donc à quoy se trouve reduit l'Auteur

teur du Systême, de vouloir que J. C. ait de bonnes raisons, de ne pas souhaiter que son Pere lui révele, ce qu'il sembleroit si important qu'il sçûst pour se mieux acquitter de la charge qui lui a esté donnée de faire entrer le plus d'hommes qui se peut dans le temple éternel qu'il éleve à la gloire de son Pere. Mais comme ce paradoxe paroist fort étrange, il merite bien un autre Chapitre pour l'examiner avec plus de soin.

CHAPITRE XVI.

Que rien n'est plus indigne de JESUS-CHRIST, *ni plus contraire à l'Evangile, que ce que l'Auteur luy attribue à l'egard de la connoissance du secret des cœurs, en pretendant qu'il l'ignore presque toûjours, & qu'il le veut ignorer.*

C'EST un défaut considerable, qu'on ne peut attribuer sans blasphéme à une ame unie personnellement à la Sagesse éternelle, de ne sçavoir pas ce qu'on a besoin de sçavoir pour s'acquitter sagement de ce qu'on doit faire. Et comme cette ignorance peut venir de deux causes, de manquement de lumiere, ou de manquement de volonté, c'est

CHAP. XVI. quelque chose de plus mauvais d'ignorer volontairement ce qu'on est obligé de ne pas ignorer pour se conduire avec sagesse dans une affaire importante, que de manquer de le sçavoir parce qu'on n'a pas eû assez d'esprit pour l'apprendre. Car il n'y a personne qui ne condamnast davantage un Medecin qui laisseroit mourir son malade pour ne pas daigner de s'instruire à fond de la nature de son mal, quoy qu'il le pust faire aisement, qu'un autre qui n'auroit manqué que d'habileté, & non pas de soin.

On a de la douleur d'estre contraint d'en faire l'application à JESUS-CHRIST. Car en verité cela fait horreur. Mais on y est obligé pour ne pas laisser introduire dans l'Eglise une doctrine si injurieuse au Sauveur du monde.

Nous avons vû dans les Chapitres precedens qu'on ne réconnoist point en lui selon sa nature humaine aucune science permanente, & qu'il ait en lui-même, de tout ce qui doit arriver dans le monde, & qu'on le réduit à n'en sçavoir que ce qu'il plaist à son Pere de lui en réveler en châque occasion particuliere.

Nous avons vû qu'on n'en demeure pas là, & que l'on prétend que cette revelation lui manque souvent, & que c'est lors même qu'elle lui seroit necessaire pour se bien acquit-

quitter de la charge que son Pere lui a donnée de distribuer toutes les graces, dont les hommes ont besoin pour entrer dans le temple éternel qu'il éleve à sa gloire, & dans lequel il a un desir tres-sincere que tous les hommes entrent, ou qu'il en entre au moins le plus qui se peut, parce que ce temple en seroit plus ample & plus magnifique, & qu'on ne sçauroit rien faire de trop grand pour Dieu.

Nous avons vû qu'afin que ces graces, dont il a esté établi le souverain distributeur, soient utiles aux hommes, il faut qu'elles soient proportionnées à leurs dispositions. Car que feront, dit-on, trois degrez de delectation spirituelle à un homme qui a quatre degrez de concupiscence?

Nous avons vû que ce qui est la cause de ce que la grace est souvent si peu proportionnée à la concupiscence de ceux qui la reçoivent, est que J. C. comme homme ne connoist point ces dispositions cachées dans le fond des cœurs, ausquelles la grace doit estre proportionnée pour leur estre utile, & que n'en pouvant sçavoir que ce que son Pere lui en révele, il arrive tres-souvent qu'il ne juge pas à propos que son Pere le lui révele, parce que devant agir comme homme dans la dispensation des graces, il n'y doit pas agir comme scrutateur des cœurs.

CHAP. XVI. Voici donc deux choſes qu'on oſe enſeigner dans l'Egliſe de JESUS-CHRIST. Elles doivent bien eſtre remarquées.

La I. eſt, que JESUS-CHRIST comme homme, de qui on avoüë que S. Paul dit, *que c'eſt en lui que ſont cachez tous les Thréſors de la Sageſſe & de la ſcience de Dieu*, ignore une infinité de choſes, que l'on a crû juſqu'à cette heure qu'il connoiſſoit le plus parfaitement, comme eſt le ſecret des cœurs, & l'effet qu'aura la grace qu'il donne aux hommes. Car on ſouſtient poſitivement, *qu'il ne faut pas que* JESUS-CHRIST *agiſſant comme diſtributeur de la grace, demande à ſon Pere qu'il lui révele, ſi le juſte tenté ſera ou ne ſera pas vaincu avec tel & tel degré de grace.* Or il eſt bien certain que J. C. ne fait pas ce qu'il ne faut pas qu'il faſſe. Il ne demande donc pas à ſon Pere qu'il lui révele l'effet futur des graces qu'il donne aux hommes. Il ne le ſçait donc point ; car on nous a aſſûré qu'il ne ſçait de ces choſes-là que ce que ſon Pere lui en révele.

Il ne ſçait donc point quel ſera l'effet des graces qu'il donne ou aux juſtes ou aux pecheurs. Il ne ſçait donc point auſſi quel eſt le degré de graces qui affermira un tel juſte, ou qui convertira un tel pecheur, mais il les donne au hazard tant aux pecheurs, qu'aux ju-

justes, sans prévoir ce qui en arrivera. Or estant le distributeur des graces, il en distribuë une infinité chaque jour, & c'est toûjours, ou pour le moins tres-ordinairement, sans connoistre le fond des cœurs. Il y a donc une infinité de choses non-seulement qu'il peut ignorer, mais qu'il ignore effectivement. CHAP. XVI.

Mais pour juger de ce que l'on doit dire d'une telle ignorance qu'on attribuë à J.C. comme homme, il ne faut que considerer ce qui en est dit dans la Retractation de Leporius, souscrite par S. Augustin & par trois autres Evesques, & que le Pape Jean II. dit avoir été confirmée par un Concile d'Afrique. Car voici la sentence que ce Moine penitent prononce contre lui-mesme sur ce sujet. *Tunc dixi, imò ad objecta respondi, Dominum nostrum* JESUM-CHRISTUM *secundum hominem ignorare. Sed nunc non solum dicere non præsumo, verum etiam priorem anathematizo sententiam, quia dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum Prophetarum.* " J'ay dit en répondant à une objection, qu'il n'y avoit point d'inconvenient d'attribuër de l'ignorance à Nostre Seigneur J.C. comme homme. Mais maintenant non-seulement je ne suis point assez temeraire pour dire une telle chose, mais j'avoûë que ce

Conc. General. Tom. 2. pag. 1683.

CH. » ce que j'en ay dit autrefois doit estre frappé
XVI. » d'anathéme. Car il n'est point permis de croi- » re qu'il y ait eu de l'ignorance en J. C. mesme » comme homme, lui qui a esté le Maistre des » Prophetes." L'Auteur du Systême se feroit honneur s'il se formoit sur ce modelle. Car ce qu'il ajoûte à ce qu'avoit dit ce Moine, qui en fit une rétractation si édifiante, est encore plus injurieux à Jesus-Christ.

C'est la 2. des deux choses que nous avons dit que l'on devoit remarquer dans le paradoxe du nouveau Systéme. Car au lieu que tout homme de bien qui a une grande charge, fait tout ce qu'il peut pour sçavoir tout ce qui est necessaire afin qu'il s'en puisse bien acquitter, on nous répresente le Sauveur du monde, comme faisant tout le contraire. Il ne tient qu'à lui, nous dit-on, qu'il ne sçache sans aucune peine tout ce qu'il a besoin de sçavoir, ou pour convertir les pecheurs, ou pour affermir les justes, n'aiant qu'à le démander à son Pere qui le lui révele aussi-tost, & on prétend qu'il ne veut pas le lui démander pour les raisons du monde les plus frivoles comme nous le ferons voir dans la suite.

Mais avant que d'examiner tout ce qu'il a pû trouver de fausses lueurs pour appuier cette étrange pensée, que Jesus-Christ ne veut pas & ne doit pas estre *scrutateur des cœurs,*

cœurs, en distribuant ses graces, j'ay crû devoir montrer, qu'il n'auroit jamais eû la hardiesse d'avancer rien de semblable, s'il avoit eû plus de soin de consulter la parole de Dieu que de prendre pour le *Maistre interieur*, ce qui n'est d'ordinaire que l'illusion de son propre esprit. CHAP. XVI.

Ce seroit une prétention tout-à-fait absurde, de vouloir que JESUS-CHRIST aiant esté *scrutateur des cœurs* pendant sa vie mortelle, il ait cessé de l'estre depuis sa vie glorieuse, qui a méme absorbé, pour parler ainsi, toutes les infirmitez humaines, qu'il avoit prises par une condescendance de charité pour estre en estat de nous racheter par ses souffrances. Or il n'y a presque point de verité que les Evangelistes ayent pris plus de soin de nous marquer que celle qui nous apprend que J. C. estant sur la terre, connoissoit le secret des cœurs, & qu'il se conduisoit selon cette connoissance.

Trois Evangelistes rapportent le miracle du Paralytique, que quatre hommes avoient mis aux pieds de JESUS. Et ils remarquent tous trois, *que des Phariseens s'estoient scandalisez de ce que JESUS-CHRIST lui avoit dit, *que ses pechez lui estoient remis*, & qu'ils avoient dit en leur cœur : *Que veut dire cét homme? Il blaspheme. Qui peut remettre les* Marc. 2. 7.

pe-

CHAP. XVI. *pechez que Dieu seul ?* Mais qu'aussi-tost il reconnut par son esprit ce qu'ils pensoient en eux-mesmes ; & leur dit, *Pourquoy donnez-vous entrée dans vos cœurs a de mauvaises pensées ?* Et ce qui est plus considerable, est que le miracle qu'il fit, pour monstrer qu'il avoit reçû comme homme la puissance de remettre les pechez, prouve aussi que c'estoit selon son humanité unie personnellement au Verbe qu'il estoit scrutateur des cœurs. Car il faut remarquer que ce seroit concevoir J. C. comme les Apollinaristes, qui vouloient que la Sagesse divine lui tinst lieu d'ame, que de s'imaginer que tout ce qu'il disoit & faisoit au dehors, n'estoit conduit & reglé que par la connoissance & la volonté de la nature divine, sans qu'il y eust en lui une ame humaine qui connust & qui voulust les mesmes choses.

Math. 9. 4.

En une autre rencontre S. Matthieu & S. Luc rémarquent que Jesus connut les pensées des Pharisiens, qui lui imputoient de ne chasser les démons que par le Prince des démons.

S. Luc nous apprend la même chose sur le sujet d'un homme qui avoit la main séche, qui se présenta à Jesus pour estre gueri un jour de Sabbat. *Les Pharisiens,* dit-il, *l'observoient, pour voir s'il le gueriroit un jour de Sabbat ; afin d'a-*

d'avoir un sujet de l'accuser. Mais Jesus, CHAP. XVI.
ajoûte l'Evangeliste, *connoissoit leurs pensées.*

Il connut de la même sorte la malice cachée de ceux qui lui démandoient, s'il estoit permis de payer le tribut à Cesar.* Et ce que les Disciples *pensoient dans leur cœur* touchant celui d'entre eux qui estoit le plus grand.

Matth. 22. 18. Marc. 12. 15. Luc. 20. 23. * Luc, 19 47.

S. Jean fait encore quelque chose de plus que les autres Evangelistes. Car non seulement il apporte des exemples qui ont fait voir que Jesus-Christ estoit scrutateur des cœurs, comme ce que lui dirent les Apostres aprés la Cene: *Nous voions bien à cette heure que* VOUS SÇAVEZ TOUT, *& qu'il n'est pas besoin que personne vous interroge:* mais il regarde cette qualité comme lui aiant esté tellement propre que c'estoit le principe de sa conduite. *Plusieurs,* dit-il, *crurent en son nom voiant les miracles qu'il faisoit; mais* Jesus *ne se fioit point en eux, parce qu'il les connoissoit tous: & il n'avoit point besoin qu'on lui rendist témoignage d'aucun homme, parce qu'il connoissoit par lui-même tout ce qu'il y avoit dans l'homme.* Peut-on rien désirer de plus clair, de plus décisif, de plus convainquant? Peut-on mieux définir ce qu'on appelle estre scrutateur des cœurs, que par ces paroles: *Opus ei non erat, ut quis testimonium per-*

CHAP. XVI. *perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in homine.*

Enfin le même S. Jean nous fait bien entendre, que c'est le sentiment que tous les Apôtres avoient de leur maistre, lors qu'il nous represente à la fin de son Evangile, que JESUS-CHRIST aiant démandé à S. Pierre, s'il l'aimoit, cet Apôtre fut contristé de ce que ne s'estant pas contenté qu'il l'en eust déjà assûré par deux fois, il le lui démandoit encore : *Pierre*, dit-il, *fut contristé de ce qu'il lui démandoit pour la troisiéme fois, m'aimez-vous? Et il lui répondit : Seigneur,* VOUS CONNOISSEZ TOUTES CHOSES, *vous sçavez que je vous aime.*

Il est également difficile de comprendre, ou qu'un Theologien à qui rien ne doit étre plus commun que l'Evangile, n'ait pas fait attention à tant de témoinages si exprés ; ou que l'aiant faite, il n'ait pas vû tout d'un coup, qu'il n'y a point de Chrétien qui ne doive avoir de l'horreur d'un nouveau Systême, qui ne sçauroit subsister sans ôter à JESUS-CHRIST la connoissance du fond des cœurs.

Je trouve encore quelque chose non pas de plus fort, mais de plus particulierement opposé à ces nouvelles pensées, dans la conduite que J. C. a tenuë envers deux de ses Apostres, le premier & le dernier de ce sacré

cré College, S. Pierre & Judas. On ne peut douter qu'il n'ait connu parfaittement & mieux qu'eux mêmes leurs differentes dispositions : l'amour de l'un accompagné de beaucoup de foiblesse, & l'hypocrisie de l'autre jointe à un fond d'avarice qui le pouvoit porter à de grands excés. CHAP. XVI.

Pour commencer par ce dernier J. C. ne pouvoit pas mieux faire entendre qu'il avoit une entiere connoissance du fond de son cœur, qu'en disant de luy assez long-temps avant sa Passion : *Ne vous ai-je pas élûs douze, & l'un de vous est un Diable. Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis Diabolus est.* Et il marqua pendant la Cene en differentes manieres qu'il sçavoit sa trahison, & le desir qu'il avoit de sortir pour l'exécuter, comme il le lui témoigna par ces paroles: *Quòd facis fac citius.* Que nous pourra donc dire l'Auteur du Systême sur la conduite que Dieu d'une part, & J. C. de l'autre, ont tenuë envers cét homme appellé à l'Apostolat par le Sauveur mesme ? Il nous dira à l'égard de Dieu qu'il a eu une volonté sincere de le sauver en son Fils aussi-bien que tous les autres hommes, mais que sa Sagesse l'ayant empesché de rien faire pour lui en particulier en vertu de cette volonté, il ne s'en est plus mélé & s'en est reposé sur J. C. en l'établissant la cause occasion-

Ce sont les hypotheses de l'Auteur refutées dans le 2. Livre.

CHAP. XVI. sionnelle de la grace: Qu'ainsi on ne doit point avoir recours aux jugemens impenetrables de Dieu, qui sauve l'un & abandonne l'autre, parce que ce seroit lui attribuër *une conduite capritieuse* & bizarre, indigne de sa bonté & de sa Sagesse: Mais que si on a quelque difficulté sur cela il la faut rejetter sur l'ame de JESUS-CHRIST.

2. Disc. num. 17. addit.

Que nous dira-t-il donc de l'ame de JESUS-CHRIST? Il suppose qu'elle a une charité incomprehensible pour tous les hommes, & qu'elle les veut tous sauver aussi-bien que Dieu son Pere, parce que son dessein est d'élever *à Dieu un temple éternel le plus ample qui se puisse*, c'est à dire dont le plus d'hommes qui se puisse soient les pierres vivantes. D'où vient donc qu'elle n'a pas fait que tous ses douze Apostres entrassent dans la structure de ce temple? *Il en auroit esté plus grand, & on ne sçauroit rien faire de trop grand pour Dieu.* Il est aisé d'en rendre raison par l'Evangile, c'est que J. C. sçavoit que Judas estoit un enfant de perdition, que son Pere avoit rejetté. Mais c'est ce que l'Auteur n'a garde de dire, parce que ce seroit resoudre cette difficulté en recourant à Dieu, & il a declaré positivement qu'il faut rejetter sur J. C. comme homme toutes les difficultez qui se trouvent dans la distribution de la grace

ce : tel qu'est par exemple, *de ce que la grace que reçoit le pecheur, n'est pas assez forte pour lui faire quitter son peché.* Qu'il nous dise donc, pourquoy J. C. qui a eu selon lui une *charité incomprehensible* pour Judas, ne lui a pas obtenu de Dieu une grace assez forte pour le guerir de son avarice, ou pour le détourner d'une action aussi noire, comme étoit la trahison de son Maistre, ou pour lui inspirer une repentance salutaire, au lieu d'un repentir de desesperé qui le porta à se tuër lui-mesme. La grace selon ses principes n'est jamais donnée que selon les desirs de l'ame de J. C. & elle est donnée *immanquablement* selon ses desirs : d'où vient donc qu'il n'a pas désiré que Dieu donnast des graces à Judas, ou pour l'empescher de commettre son crime, ou pour le convertir aprés l'avoir commis ? Il prétend que si Dieu agissoit par des volontez particulieres, il n'auroit pû manquer de le faire sans manquer de sagesse, c'est à dire, qu'infailliblement il l'auroit fait, parce que *tout agent sage doit proportionner les moiens à la fin.* Or J. C. agit par des volontez particulieres, il en convient. Il suppose aussi qu'il ne veut pas moins que son Pere la conversion du pecheur. Il a donc voulu selon lui la conversion de Judas. Et s'il l'a vouluë, il doit avoir proportionné les moiens à la fin, comme

CHAP. XVI.

CHAP. XVI. me doit faire tout agent ſage. Pourquoy donc n'a-t-il pas deſiré que Dieu lui donnaſt une grace aſſez forte pour le convertir ? Il s'eſt fait lui-meſme cette difficulté & dans ſes Meditations & dans ſon Traité de la Nature & de la Grace. Et tout ce qu'il a pû trouver pour y répondre, eſt d'avoir recours à l'ignorance de l'ame de J. C. qui ne ſçait du fond des cœurs que ce que ſon Pere lui en révele, lors qu'il le demande, *& qui ne trouve pas à propos de demander à ſon Pere qu'il lui révele le fond du cœur de ceux à qui il a des graces à diſtribuer, parce que ce qu'il feroit en le connoiſſant ne porteroit pas le caractere de ſa qualité de cauſe occaſionnelle.* Or cette penſée ſi injurieuſe à J. C. qu'il ne connoiſt pas les ſecrettes diſpoſitions du cœur de ceux à qui il a des graces à diſtribuer, ne lui peut de rien ſervir à l'égard de Judas, puis qu'il n'oſeroit dire que J. C. ait rien ignoré de ce qu'il y avoit de plus caché dans le cœur de cet Apoſtre. Il eſt donc aiſé de voir que ce ſeul exemple peut renverſer tous les faux principes du nouveau Syſtême, par un grand nombre d'argumens que l'on peut faire ſur le modelle de celui que je viens de propoſer, auſquels il eſt clair qu'on ne pourra jamais donner de ſolution raiſonnable.

L'exemple de S. Pierre eſt de meſme nature.

Mais

Mais il est encor plus fort parce qu'il s'agit d'un juste dont J.C. doit avoir un soin plus particulier. CHAP. XVI.

Il ne faut qu'écouter ce qu'en dit l'Auteur du Systême: JESUS-CHRIST, dit il, *aime les justes. Il cherit tendrement ceux qui lui sont unis par la charité. Or il est averti de la tentation qui presse un de ses membres, & il peut lui donner les graces victorieuses. S'il prevoit donc qu'avec un tel secours, quoy que le juste puisse vaincre, il sera neanmoins vaincu, pourquoy n'augmente-t-il pas ce secours? Il veut que le juste remporte la victoire: pourquoy donc ne proportionne-t-il pas les moyens à la fin, s'il connoist actuellement le rapport des moyens avec la fin?* 2. Disc. n. 17. addit. p. 121.

On voit assez qu'il a voulu par cette derniere clause, *s'il connoist le rapport des moyens avec la fin*, preparer l'esprit des lecteurs à la seule réponse qui lui restoit, qui est de dire comme il fait, que ce n'est pas *que* JESUS-CHRIST *manque de bonté & de charité pour ses membres*, de ce que voulant que le juste remporte la victoire, il ne lui donne pas des graces qui la lui fassent remporter; mais que cela vient de manquement de connoissance, parce *qu'il y a lieu de croire que* JESUS-CHRIST *comme homme, ou comme cause occasionelle de la grace, ne connoist pas actuellement* la

CHAP. XVI. *la determination future de la volonté du juste auquel il donne du secours.* Or cela ne se peut dire de J. C. à l'égard S. Pierre sans heresie. Car ce seroit démentir l'Evangile, que de ne pas reconnoistre, qu'il ne pouvoit mieux témoigner *qu'il connoissoit parfaitement la determination future de la volonté de cet Apostre*, & tout ce qu'il y avoit de plus caché dans le fond de son cœur, que de l'assurer d'une part qu'avant que le coq chantast il le renonceroit trois fois, & de l'avertir de l'autre que la volonté qu'il avoit de suivre son Maistre jusques à la mort, n'estoit pas assez forte pour le pouvoir faire: *Non potes me sequi modò, sequeris autem postea.* C'est connoistre la disposition interieure du malade, que le malade ne connoissoit pas lui-même, comme dit souvent S. Augustin. C'est pénetrer jusques aux plus secrets replis de son cœur pour y trouver une foiblesse qui ne pouvoit estre surmontée que par une grace plus forte que celle qu'il avoit alors. Pourquoy donc JESUS-CHRIST, qui sçavoit le besoin qu'avoit l'Apostre de cette grace plus forte, ne la lui donnoit-il pas? *Il vouloit*, dit l'Auteur, *qu'il remportast la victoire*: pourquoy donc *ne proportionnoit-il pas les moiens à la fin?* Puis qu'on ne peut douter qu'il ne connust parfaitement les rapports des moiens avec la fin.

Il

Il n'y a par tout que des abîmes pour ce Philosophe Théologien, qui prétendant que J. C. ne seroit pas sage dans la distribution des graces non proportionnées aux besoins de ceux qui les reçoivent, s'il n'estoit ignorant, ne sçauroit trouver de la sagesse dans la conduite qu'il a tenuë envers S. Pierre en le laissant vaincre par la tentation, parce qu'il n'y sçauroit trouver d'ignorance. Il fera donc bien mieux de renoncer à ses hypothéses & à ses principes, & de se résoudre à adorer avec tous les vrays Chrétiens la profondeur impénetrable des jugemens de Dieu, qui donne ses graces comme il lui plaist, ainsi qu'il nous l'a fait entendre par le Saint Esprit dans ses Ecritures, & que l'on voudroit en vain qui reglast sa conduite sur les regles phantastiques, que la présomption humaine a la hardiesse de lui préscrire. CHAP. XVI.



CHAP. XVII.

CHAPITRE XVII.

Refutation des raisons que le P. Malebranche apporte pour monstrer que JESUS-CHRIST *comme homme, n'est pas scrutateur des cœurs, & qu'il n'a pas dû agir comme scrutateur des cœurs dans la distribution de la grace.*

ON a sujet de s'étonner que des gens d'esprit s'engagent quelquefois à soûtenir des choses tres-fausses, & qu'ils ne sçauroient appuier que par de fort méchantes raisons. Mais si on y prend garde cela n'arrive d'ordinaire que par un engagement precedent. Ils se laissent ébloüir par quelque faux préjugé, ou par quelque prétendu principe, qui les porte à établir quelque nouveau Systême qui leur paroist necessaire pour éviter de certaines difficultez dont ils sont frappez : mais comme l'esprit de l'homme est borné, ils prennent leur parti sans avoir assez pris garde à d'autres difficultez plus considerables que celles qu'ils croyoient avoir évitées. D'où il arrive que lors qu'on les leur propose, ne voulant pas reculer, ils s'en sauvent comme ils peuvent, & disent des choses si peu vray-semblables qu'elles font pitié à ceux qui les lisent.

C'est

C'est par là que le P. Malebranche s'est laissé emporter à de si étranges excés contre la science de J.C. & qu'il a cherché les plus mauvaises raisons du monde pour y donner quelque couleur. CHAP. XVII.

Il a pris pour principe, que tout agent sage doit proportionner les moyens à la fin. Il a conclu de là, en dissimulant ce que l'Ecriture nous enseigne de la Predestination gratuite, qu'une preuve certaine que Dieu ne répand pas ses graces par des volontez particulieres, est qu'il y en a tant qui ne sont pas proportionnées aux besoins de ceux qui les reçoivent, ce qui ne seroit pas si Dieu agissoit par des volontez particulieres, parce qu'estant infiniment sage il ne manqueroit pas de proportionner les moyens au dessein que l'on suppose qu'il a de sauver tous les hommes, de convertir tous les pecheurs, & de faire perseverer tous les justes. Qu'il faut donc reconnoistre qu'il a seulement une volonté generale de sauver tous les hommes en son Fils, mais qu'il n'execute rien de cette volonté qu'autant qu'il y est déterminé par les desirs de l'ame de J. C. qu'il a établi la cause occasionnelle de la grace.

Il s'est objecté qu'on n'évite pas par là l'inconvenient des graces non proportionnées, parce que J. C. comme homme estant

CHAP. XVII. tres-sage, doit aussi-bien que Dieu proportionner les moyens à la fin, & sur tout à l'égard des justes qu'il aime tendrement comme ses membres. Car puisqu'il veut, que quand ils sont tentez ils remportent la victoire, pourquoy leur pouvant donner des graces victorieuses, ne leur en donne-t-il pas ?

C'est, dit-il, qu'il n'en est pas de mesme de Dieu que de J. C. comme homme : Que Dieu estant scrutateur des cœurs, connoist parfaitement le fond du cœur des Justes, & quel degré de grace leur feroit remporter la victoire : mais que J. C. comme homme ne sçait de tout cela que ce que son Pere lui en révele, ce qui suffit pour pouvoir dire qu'il a une connoissance parfaite de toutes choses, parce qu'il sçait sans peine tout ce qu'il veut sçavoir, n'ayant qu'à le desirer, & son Pere ne manquant pas aussitost de le lui faire connoistre.

Mais il a bien vû qu'il naissoit de là une autre difficulté non moindre que la premiére. C'est que si J. C. veut, comme on le suppose, que ce juste tenté demeure victorieux de la tentation, & qu'il sçache, comme on n'en peut douter, qu'il la lui fera remporter, en lui donnant une grace victorieuse, & qu'il n'ait besoin pour la lui donner, que de connoistre le fond de son cœur, qu'il

qu'il peut connoiſtre ſans peine, puis qu'il n'a qu'à le deſirer, pourquoy ne voudroit-il pas connoiſtre une choſe qui lui eſt neceſſaire pour proportionner les moiens au deſſein qu'il a de rendre ce juſte victorieux de la tentation. Eſt il d'une perſonne ſage de vouloir ignorer ce qu'il doit ſçavoir pour agir avec ſageſſe? CHAP. XVII.

Il eſt clair que dans les hypothéſes de l'Auteur, cela ne reçoit point de bonne réponſe. Il falloit neanmoins ou abandonner le Syſtême, ou en trouver quelqu'une. Ecoûtons-la donc dans ſes propres termes & voyons ſi elle ſe peut ſoûtenir.

L'Auteur. J. C. *doit agir en homme ou en qualité de cauſe occaſionnelle, afin que Dieu conſtruiſe ſon Egliſe par des voies tres ſimples.*

Rep. J'ay fait voir dans la 1. Partie de ce Livre, que dans le ſens qu'il prend le mot de *cauſe occaſionelle*, & ſelon les conditions eſſentielles qu'il y enferme, il eſt impoſſible que Jesus-Christ ſoit la cauſe occaſionnelle de la grace. Mais je paſſe cela comme eſtant ſa principale hypothéſe, dont l'on n'examine icy que les ſuites.

L'Auteur. *Or il n'y a que Dieu qui puiſſe pénetrer les cœurs, & voir les déterminations futures de nos volontez.*

Rep. Cette propoſition ſeroit hors de

CHAP. XVII. propos si JESUS-CHRIST comme homme n'estoit compris entre les natures intelligentes qui *ne peuvent pénétrer les cœurs & voir les déterminations futures de nos volontez*; parce qu'il n'y a que Dieu qui le puisse faire. Or je ne craindray point de dire qu'elle est heretique. Car il est de foy que JESUS-CHRIST comme homme a toûjours pû pendant sa vie mortelle, & peut encor plus que jamais, *pénétrer les cœurs & voir les déterminations futures de nos volontez.* Que pourroit-on donc conclure de raisonnable d'une proposition non seulement fausse, mais évidemment contraire à une verité de foy attestée en tant de lieux par les quatre Evangelistes?

L'AUTEUR. *Il ne faut donc pas pour agir que* JESUS-CHRIST *demande à son Pere qu'il lui révele si le juste tenté sera ou ne sera pas vaincu avec tel & tel dégré de grace,*

RE'P. Ce n'est point là la conclusion qu'on a dû tirer des deux prémieres propositions. C'en est une fort differente. Car l'argument pour estre dans les regles a dû estre formé ainsi.

C'est JESUS-CHRIST comme homme qui est la cause occasionnelle de la grace. Or J. C. comme homme ne peut pénétrer le fond des cœurs, parce qu'il n'y a que Dieu qui le puisse faire. Donc J. C. agissant comme cause oc-

occasionnelle ne sçauroit pénétrer le fond des CHAP.
cœurs. Ce qui est une conclusion qui n'a XVII.
garde d'estre vraye, la mineure estant heretique, pour ne rien dire de la majeure dont j'ay fait voir ailleurs la fausseté.

Mais la conclusion qu'il met à la place de celle-là, ne peut servir qu'à ruiner ce qu'il voudroit établir. Car en disant comme il fait: Il ne faut donc pas que J. C. démande à son Pere qu'il lui révele si le juste tenté sera ou ne sera pas vaincu avec tel & tel degré de grace: il suppose qu'il le sçauroit s'il avoit démandé à son Pere qu'il le lui révelast. Or la connoissance qu'il auroit du cœur de ce juste ensuite de cette demande, seroit-elle qu'il agiroit en Dieu & non pas en homme? Rien ne seroit plus absurde que d'avoir cette pensée. Car avoir besoin de revelation pour connoistre une chose qu'on ne connoistroit point sans cela, est la chose du monde la plus opposée à l'idée de Dieu. Et par consequent tant s'en faut que cela puisse servir à prouver que J. C. comme homme ne *puisse penetrer le fond des cœurs & voir les déterminations futures de nos volontez*, que cela prouve au contraire que rien ne lui est plus facile & qu'*il peut sçavoir sans peine si le juste tenté sera ou ne sera pas vaincu avec tel & tel degré de grace*, puisqu'il n'a qu'à demander à Dieu qu'il le lui ré-

CHAP. XVII. révele. C'eſt donc une pure illuſion que de prétendre avoir bien prouvé par là qu'il ne doit pas le lui demander. Le bon ſens fait voir qu'on en doit conclure tout le contraire dans les hypothéſes de l'Auteur. Car que pourroit-il répondre à cét argument.

Jesus-Christ comme homme & comme cauſe occaſionnelle de la grace doit demander à ſon Pere qu'il lui révele ce qu'il ne pourroit ſçavoir de lui-meſme, & ce qu'il a beſoin de ſçavoir pour agir ſagement en proportionnant la grace qu'il veut donner à un juſte tenté au deſſein qu'il a de le rendre victorieux de la tentation.

Or il a beſoin pour cela de *ſçavoir ſi ce juſte tenté ſera ou ne ſera pas vaincu avec tel ou tel degré de grace*, & ſelon l'Auteur il ne le peut ſçavoir de lui-meſme, & il le ſçaura ſans peine ſi-toſt qu'il voudra demander à Dieu qu'il le lui révele.

Donc J. C. comme homme & comme cauſe occaſionnelle de la grace, *doit demander à Dieu qu'il lui révele ſi le juſte tenté qu'il veut ſecourir ſera ou ne ſera pas vaincu avec tel & tel degré de grace.* Ce qui eſt le contradictoire de la concluſion que l'Auteur a tirée de ces meſmes hypothéſes. Mais écoutons ce qu'il ajoûte qui eſt encore plus mal fondé.

L'Au-

L'Auteur. *Son action ne porteroit point le caractere de sa qualité de cause occasionnelle.* CHAP. XVII.

Rép. Où cette proposition ne signifie rien, & n'est qu'une phrase mysterieuse qui ébloüit les simples sans répandre aucune lumiere dans leur esprit : ou si elle signifie quelque chose ce doit-estre ; *Que* J. C. *n'agiroit pas comme cause occasionnelle, si voulant secourir un juste tenté, il sçavoit le degré de grace avec lequel il demeureroit victorieux de la tentation.* Mais il est bien étrange qu'il n'ait pas vû qu'il n'y a pas la moindre ombre de vraysemblance dans cette proposition, & qu'il est difficile de s'en imaginer une plus évidemment fausse selon ses principes mesmes.

Car en quoy est-ce qu'il met l'essence d'une cause occasionnelle intelligente, sinon en ce que n'ayant point de vertu réelle qui lui soit propre, elle détermine par ses desirs les volontez generales de la cause universelle à produire un tel ou un tel effet ? Dés que cela est, une nature intelligente agit certainement comme cause occasionnelle, & par consequent *son action porte le caractere de cause occasionnelle.* Or que fait à cela, que cette nature intelligente sçache ou ne sçache pas si le moien qu'elle employe comme cause occasionnelle pour produire un certain effet,

CHAP. VXII. aura ou n'aura pas infailliblement cet effet? Il est bien clair que cela n'y peut rien faire du tout. Mais on n'a besoin que de quelques exemples pour en convaincre tout homme raisonnable, sans en excepter l'Auteur.

Il prétend que Dieu est la seule cause réelle de tout ce qui arrive dans le monde, & que les créatures n'en sont que les causes occasionnelles. C'est sur cela qu'il se fonde pour dire que nous ne devons craindre que Dieu & non pas les hommes, parce qu'il n'y a que Dieu qui nous puisse faire du mal comme cause réelle, & que les hommes ne nous en peuvent faire que comme causes occasionnelles. Cela supposé on le supplie de nous dire ce qu'il pense des exemples suivans.

Quand l'Exécuteur a réçû ordre du Juge de faire mourir un criminel, il sçait certainement qu'en coupant la teste à ce criminel, il exécutera ce qui lui a esté ordonné par le Juge. La science qu'il a que le moien qu'il emploiera aura infailliblement l'effet qu'il désire, empesche-t-elle qu'il ne soit la cause occasionnelle de cette mort, ou pour parler plus mysterieusement, *que son action ne porte le caractére d'une cause occasionnelle ?*

Un enfant trouvant un pistolet chargé & bandé le débande, ne sçachant ce qu'il fait, & tuë par mégarde son compagnon. Un autre ti-

tire son pistolet dans la teste de son ennemi dans le dessein de le tuër, & sçachant fort bien que c'en est un moien sûr. N'y a-t-il que l'enfant qui soit la cause occasionnelle de la mort de son compagnon? Et cet autre ne l'est-il point de celle de son ennemi? Et osera-t-on nous dire que *son action ne porte point le caractere de la qualité de cause occasionnelle?* CHAP. XVII.

Il y a des empoisonneurs plus ou moins habiles. Il y en a qui connoissent si bien la force de leurs poisons qu'ils ne manquent jamais leur coup; & d'autres moins experts qui ne la connoissant pas si bien le peuvent manquer. N'y aura-t-il que ces derniers qui soient les causes occasionnelles de la mort de ceux qu'ils font mourir; & l'habileté des prémiers les privera-t-elle de cette qualité? Et nous pourra-t-on dire serieusement que leur action est accompagnée de trop de lumiere, & d'une trop grande certitude de l'évenement *pour porter le caractere de la qualité de cause occasionnelle.*

On est assûré qu'il ne dira rien de tout cela. Il n'a donc pû dire que par un éblouïssement d'esprit qu'on a peine à concevoir, que si Jesus-Christ sçavoit avec quel dégré de graces le juste tenté qu'il veut secourir demeurera victorieux de la tentation, il n'agiroit pas en lui donnant cette grace, comme cause

CHAP. XVII. occasionnelle, ou pour parler plus mystiquement, *son action ne porteroit pas le caractere de sa qualité de cause occasionnelle.*

L'AUTEUR. *Si Dieu donnoit par lui-méme au juste la grace pour vaincre la tentation, estant par sa nature scrutateur des cœurs, sa conduite devroit porter le caractere de scrutateur des cœurs: & si le juste estoit vaincu, on pourroit croire, que Dieu auroit bien voulu l'abandonner. Mais l'ordre voulant, que* JESUS-CHRIST *comme homme agisse en homme, il faut que son action ne porte point le caractere de scrutateur des cœurs.*

RE'P. La comparaison que l'Auteur fait de Dieu avec JESUS-CHRIST ne prouve rien de ce qu'il prétend, qu'en supposant que J.C. comme homme n'est pas *scrutateur des cœurs*, ce qui est une heresie: & elle prouve tout le contraire de ce qu'il nous voudroit persuader, en supposant que J. C. comme homme *est scrutateur des cœurs*, ce qui est une verité Catholique attestée par l'Evangile & reconnuë par tous les Théologiens qui sont au monde. Car il me semble que c'est bien raisonner, que de raisonner en cette maniere.

Si Dieu donnoit par lui-mesme la grace au juste pour vaincre la tentation, estant par sa nature scrutateur des cœurs sa conduite devroit porter le caractere de cette qualité.

Or

Or J. C. comme homme, est aussi scruta- CHAP. XVII.
teur des cœurs. C'est ce qu'on ne sçauroit nier sans heresie.

Donc dans la supposition, que c'est J. C. comme homme qui fait donner la grace au juste pour vaincre la tentation, son action doit porter le caractere de scrutateur des cœurs : Ce qui est le contradictoire de ce que l'Auteur a conclu.

Tout ce que je prevois qu'il pourroit dire, seroit de me reprocher qu'en retournant cét argument contre lui, j'ay dissimulé qu'en parlant de Dieu il a marqué expressément qu'il estoit *scrutateur des cœurs par sa nature*, ce quel'on ne peut dire de J. C. comme homme. Mais ce seroit une défaite pitoiable que de vouloir s'échapper par là. Car il suffit que l'on sçache que J. C. comme homme est scrutateur des cœurs sans s'enquerir si c'est par nature ou par grace, pour en conclure raisonnablement que sa conduite doit porter le caractere de scrutateur des cœurs. Et il faut qu'il avoüë que ce qui lui a fait conclure le contraire, c'est qu'il a supposé que J. C. comme homme, non-seulement n'estoit point scrutateur des cœurs par sa nature, mais qu'il ne l'est en aucune sorte ni par nature ni par grace. Car voudroit-il que l'on crût qu'il eût fait un aussi mauvais raisonne-

ment

CHAP. XVII. ment que celui-cy : JESUS-CHRIST comme homme eſt à la verité ſcrutateur des cœurs par grace, mais il ne l'eſt pas par nature : *Il faut donc que quand il agit en homme, comme il fait quand il donne la grace, ſon action ne porte pas le caractere de ſcrutateur des cœurs.*

On n'a qu'à comparer l'impeccabilité de J. C. avec ſa qualité de ſcrutateur des cœurs pour renverſer ces imaginations Neſtoriennes. Car J. C. comme homme n'eſt impeccable, que de la meſme maniere qu'il eſt comme homme ſcrutateur des cœurs. Et comme il n'y a que Dieu qui ſoit par ſa nature ſcrutateur des cœurs, il n'y a auſſi que Dieu qui ſoit impeccable par ſa nature. *Non eſt homo qui non peccet*, dit l'Ecriture. Mais comme cela n'empeſche pas que J. C. comme homme ne ſoit impeccable, non par ſa nature humaine purement humaine, mais par la grace de l'union hypoſtatique. Il eſt de meſme certain que par la meſme grace de l'union perſonnelle avec le Verbe, JESUS-CHRIST comme homme eſt ſcrutateur des cœurs. Or ce ſeroit un blaſphéme de dire, que n'y ayant que Dieu qui ſoit impeccable par ſa nature, ce qu'a fait J. C. comme homme, & en agiſſant en homme pendant ſa vie mortelle, n'a pas dû porter le caractere d'une perſonne impeccable. C'en eſt donc auſſi

une

une de dire, que n'y ayant que Dieu qui soit par sa nature scrutateur des cœurs, ce que fait J. C. comme homme en répandant la grace sur les justes qui sont ses membres, ne doit pas porter le caractere de scrutateur des cœurs. Il suffit que J. C. comme homme soit impeccable & scrutateur des cœurs, pour faire juger à tout homme raisonnable qu'on peut conclure de là que tout ce qu'il fait comme homme doit porter le caractere de l'une & l'autre de ces deux qualitez : bien loin qu'on en puisse conclure qu'il ne le doit pas porter : & c'est neanmoins ce que fait l'Auteur à l'égard de l'une, qui est celle de *scrutateur des cœurs*, quoy que l'on soit bien assûré qu'il ne le voudroit pas faire à l'égard de l'autre, qui est celle d'*impeccable*.

L'AUTEUR. *Car Dieu voulant faire paroistre sa sagesse, sa prévoyance, l'étenduë infinie de ses connoissances dans la construction de son grand ouvrage, il l'a dû former par les voyes le plus simples.*

REP. C'est son hypothese qu'il propose à son ordinaire d'une maniere qui paroist fort noble, mais qui n'en est que moins intelligible au commun du monde. Car il faut avoir bien étudié son nouveau dictionnaire pour avoir toûjours present dans l'esprit, que tout ce que signifient ces mots emphatiques :

CHAP. XVII. *Dieu a dû former son grand ouvrage par les voyes les plus simples*, est que Dieu voulant élever à sa gloire un temple spirituel le plus ample & le plus magnifique qui se puisse, a dû n'avoir sur cela qu'une volonté generale de sauver tous les hommes en son fils, sans donner jamais aucune grace ni à celui-cy ni à celui-là, qu'autant qu'il y est déterminé par les divers desirs de l'ame de JESUS-CHRIST. Voilà ce que signifie la simplicité de ces voies que Dieu selon l'Auteur à dû employer dans la construction de son grand ouvrage. Tant que cela est ainsi & que Dieu ne veut rien de luimesme dans la distribution des graces, quelques composez que puissent estre les desirs de l'ame de J. C. qui font que les graces se distribuënt tantost à l'un & tantost à l'autre, tantost d'une maniere & tantost d'une autre, l'Auteur trouve toûjours que les voyes de Dieu sont tres-simples & tres-dignes de la cause universelle. C'est-ce qu'il faut bien avoir dans l'esprit, pour juger si ce qu'il bastit là-dessus, ne se destruit point de soy-mesme, comme nous verrons dans la suite. Car presentement il ne s'agit pas de monstrer combien cette hypothése est contraire à l'Ecriture, & à des points capitaux de la doctrine Chrestienne (nous l'avons assez fait dans le livre précedent & dans celui-cy) mais

mais seulement d'examiner si les consequen-
ces qu'il en tire sont bien tirées.

L'Auteur. *Car enfin quelle merveille y auroit-il que J. C. fist un bel ouvrage & sauvast même tous les hommes, si d'un costé il agissoit par des volontez particulieres; & que de l'autre son action ne portast point le caractere d'une cause occasionnelle, mais d'une puissance infinie. Certainement Dieu ne devoit point établir de cause occasionelle, si sa cause occasionnelle devoit agir en Dieu & non pas en homme: il devoit tout faire immediatement par lui mesme.*

Re'p. Ce n'est point une nouvelle preuve: ce n'est que la même accompagnée des mêmes faussetez que l'on vient de réfuter, avec l'Addition d'une nouvelle pensée tout-à-fait déraisonnable: & le tout réhaussé d'une figure de Rethorique qu'on appelle exclamation. Les faussetez déja réfutées sont que si Jesus-Christ en donnant les graces connoissoit le fond des cœurs, *son action ne porteroit point le caractére d'une cause occasionnelle mais d'une sagesse infinie.* On vient de voir qu'il est tres-faux, qu'il y ait la moindre incompatibilité entre la qualité de cause occasionnelle que l'Auteur donne à Jesus-Christ en la maniere mesme qu'il l'entend, & la connoissance du fond des cœurs qu'on ne peut oster sans he-

CHAP. XVII. herefie, à JESUS-CHRIST comme homme. C'eft donc en vain qu'il fuppofe toûjours fans raifon, que ce que fait J. C. en donnant la grace, ne porteroit pas le caractere de caufe occafionnelle s'il connoiffoit en la donnant le fecret des cœurs.

C'eft en vain encore qu'il donne le nom de fageffe infinie à cette connoiffance du fecret des cœurs, pour infinuer que l'ame de J. C. n'en eft pas capable. Car puis que c'eft une verité de foy qu'elle a cette connoiffance, il faut bien neceffairement ou que cela ne démande pas une fageffe infinie, ou qu'une fageffe infinie puiffe eftre en cette ame fainte. Ce n'eft néanmoins qu'une équivoque, qu'il eft bien facile de déméler. Il ne faut que rémarquer, qu'une fageffe ou une fcience peut eftre infinie ou à l'égard de fon objét, ou à légard de fon fujet. Et qu'il n'eft pas neceffaire qu'une fcience foit infinie à l'égard de fon fujet, pour eftre infinie à l'égard de fon objet. Car la vifion claire de Dieu eft une fcience infinie à l'égard de fon objet, quoy qu'elle foit finie à l'égard de fon fujet qui eft l'ame de chaque bien heureux. L'application en eft bien aifée.

Il baftift fur la mefme fauffeté lors qu'il fuppofe de nouveau, que J. C. ne doit point connoître le fond des cœurs en diftribuant les

les graces, *parce qu'il agiroit en Dieu & non* CHAP. XVII.
pas en homme. C'est justement comme qui diroit: Que J. C. vivant en homme parmy les hommes, sa conduite n'a pû estre tellement exempte de tout defaut, qu'elle portast le caracte d'une personne impeccable, parce que ç'auroit esté agir en Dieu & non pas en homme. A quoy il faut ajouster ce que j'ay déja remarqué ailleurs, que l'on se trompe si on s'imagine que considerer Jesus-Christ comme homme, ce soit le considerer comme estant simplement homme sans que Dieu, c'est à dire, le Verbe divin soit enfermé dans l'idée que l'on en a. Car Jesus-Christ est le Verbe de Dieu qui s'est uni la nature humaine. *Verbum Dei habens hominem.* Et ainsi de quelque maniere qu'on le considére, *comme homme*, & *comme agissant en homme*, il faut toûjours se souvenir, que l'on parle du Verbe selon l'une de ses natures, & que c'est le Verbe qui agit selon la nature qu'il s'est unie : Ce qui le rend incapable d'estre cause occasionnelle dans la notion que le P. Malebranche donne à ce terme , comme je pretens l'avoir demonstré dans la premiere partie de ce livre.

Mais si d'ailleurs il le pouvoit estre , j'ay dejà fait voir , qu'estre scrutateur des cœurs , & agir en scrutateur des cœurs , n'est pas ce qui

CHAP. XVII. qui empeſcheroit qu'il ne le fuſt. Et ce que le P. Malebranche ajoûte ici pour prouver le contraire, eſt aſſurement une des plus étranges choſes du monde. Je n'y changeray que quelques termes, en mettant en leur place ce qu'ils ſignifient. *Car enfin*, dit-il gravement, *quelle merveille y auroit-il, que* JESUS-CHRIST *fiſt un bel ouvrage, & ſauvaſt même tous les hommes, ſi d'un coſté il agiſſoit par des volontez particulieres, & que de l'autre ſon action portaſt le caractere de ſcrutateur des cœurs.*

Quelle idée cela nous peut-il donner, ſinon que Dieu a eu peur que ſon grand ouvrage ne fuſt trop beau, trop ample & trop magnifique, ſi en établiſſant JESUS-CHRIST cauſe occaſionnelle de la grace, il lui avoit auſſi donné la connoiſſance du fond des cœurs? Car il ſuppoſe que ſi J. C. avoit cette connoiſſance, ce ne ſeroit pas merveille que tous les hommes fuſſent ſauvez, que tous les pecheurs fuſſent convertis, & que tous les juſtes demeuraſſent victorieux de toutes ſortes de tentations. Mais il pretend que cela n'a pas dû eſtre, parce que ce ne ſeroit pas merveille que cela fuſt. Eſtrange raiſon, qui n'eſt peut-eſtre jamais venuë dans l'eſprit de perſonne, ſur tout lors qu'il s'agiroit du plus grand deſſein d'un homme ſage, & qu'il deſireroit le plus de voir accompli. Or c'eſt de quoy

quoy il s'agit ici. Car il se fait beaucoup d'honneur de l'opinion qu'il a, *quoy qu'aient pû dire au contraire des Auteurs qu'il honore avec un profond respect*, que Dieu veut sincerement sauver tous les hommes, sans exception : Et il n'y a rien de plus majestueux & de plus noble que les expressions qu'il emploie pour donner plus de jour à sa pensée. *Le grand dessein de Dieu*, dit-il, *est d'élever en son honneur un temple spirituel dont J. C. soit la pierre fondamentale. Son dessein est que ce temple soit le plus ample & le plus parfait qui se puisse. Et c'est pourquoy il veut que tous les hommes entrent dans ce temple spirituel : Car il en seroit plus ample : & qu'ils aient tous de fort grands merites : car il en seroit plus parfait.* Pourquoy donc, se demande-t-il à lui-mesme, Dieu pouvant faire tout ce qu'il veut, y a-t-il tant de nations qui perissent, ce qui diminuë la grandeur de ce temple ; & tant de sauvez qui ont si peu de merites, ce qui en diminuë la perfection ? C'est, répond-il, que la sagesse de Dieu le rend impuissant en l'obligeant d'agir par les voyes les plus simples, c'est à dire, à n'agir point de lui-même, qu'autant qu'il est determiné par les causes occasionnelles. C'est une chimere, mais laissons la passer maintenant. On suppose que cela est fait, & que l'ame de J.C.

CHAP. XVII.

3 Eclair, n. 23.

CHAP. XVI. J. C. a eſté choiſie pour eſtre la cauſe occaſionnelle du ſalut des hommes. Il faut donc, au moins maintenant rentrer autant qu'il ſe pourra dans le grand deſſein de Dieu, qui eſt de faire ce temple eternel le plus ample qui ſe puiſſe par le ſalut de plus d'hommes. La ſageſſe de Dieu eſtant ſatisfaite par le choix des voies les plus ſimples, elle n'y mettra plus d'empeſchement. Il y aura donc bien des hommes ſauvez, s'ils ne le ſont pas tous. Car la cauſe occaſionnelle que Dieu a choiſie, & d'ou depend maintenant l'accompliſſement de ce grand deſſein, eſtant tres-ſage ne manquera pas de proportionner les moyens à la fin, & eſtant tres-éclairée ne pourra pas ignorer le rapport des moyens avec la fin. Elle fera donc donner à tous les pecheurs ou au moins à la plus grande partie, des graces aſſez fortes pour les faire ſortir du peché, & à tous les juſtes des graces victorieuſes pour ne point ſuccomber à la tentation. Cependant on ne voit pas que cela ſoit ainſi. D'où vient cela? C'eſt, dit-on, que la cauſe occaſionnelle n'a pas toute la connoiſſance que l'on s'imagine. Elle ne ſçait du fond des cœurs que ce que Dieu lui en révele, & elle ne juge pas à propos en donnant les graces de démander à Dieu qu'il lui révele les ſecretes diſpoſitions de ceux à

qui elle les donne. Cela me paroît bien étrange, & j'en démande la raison. Car rien ne me paroist plus contraire au dessein que l'on attribuë & à Dieu & à Jesus-Christ de faire entrer le plus d'hommes qu'il se peut dans la structure du temple spirituel, parce qu'il en seroit plus ample. Pourquoy donc J. C. ne connoistra-t-il pas le fond des cœurs s'il ne tient qu'à cela que plus d'hommes y entrent? Aprés beaucoup de tours & de rétours on est réduit à vouloir que je me paye de cette raison: Qu'il ne falloit pas que Jesus-Christ connust le fond des cœurs en donnant ses graces, *parce que ce ne seroit pas une grande merveille qu'il fist un bel ouvrage, & qu'il sauvast même tous les hommes si d'une part il agissoit par des volontez particulieres, & que de l'autre il connust le fond des cœurs.* N'est-ce pas ce que j'ay dit dés l'entrée de cet article, que Jesus-Christ ne doit pas connoistre les dispositions interieures de ceux à qui il donne ses graces, parce qu'en les connoissant il sauveroit trop de personnes. Je laisse à juger à tous ceux qui ont un peu de bon sens, si rien peut estre plus contraire à sa grande maxime de la volonté de Dieu pour le salut de tous les hommes. Car n'est-ce pas faire dire à Dieu: Je veux sincerement sauver tous les hommes sans exception. C'est le

plus

CHAP. XVII. plus grand de mes desseins. J'aime mieux néanmoins que la plusspart der hommes perissent que de les sauver tous, ou d'en sauver au moins incomparablement davantage, par un moien tres-facile & tres-naturel, parce que ce ne seroit point une grande merveille qu'ils fussent sauvez par ce moien.

Mais parce que l'Auteur veut que l'on ne rejette pas sur Dieu, mais sur JESUS-CHRIST, les difficultez qui se rencontrent touchant les graces fortes ou foibles, proportionnées, ou non proportionnées, ce sera faire dire à JESUS-CHRIST: Je veux sincerement que tous les hommes soient sauvez, parce que le temple que j'éleve à la gloire de mon Pere, en sera plus ample. Et j'ay sur tout un desir tres-particulier de sauver ceux qui sont devenus mes membres par la grace du Baptême. J'aime mieux neanmoins que la plusspart des hommes perissent, & que les tentations fassent décheoir de la grace un grand nombre de ceux qui me sont unis par la charité, que de prier mon Pere pour le salut de tant de nations infidelles, & que de lui démander qu'il me révele avec quel dégré de grace, les justes tentez demeurent victorieux de la tentation: parce que si j'avois fait ces démandes à mon Pere, ce ne seroit pas une grande merveille que tous les Infidelles eussent

sent la connoissance de la verité : & ayant pû donner à tous les justes tentez des graces victorieuses, ce ne seroit pas une grande merveille que les leur ayant données, comme je n'aurois pas manqué de faire, parce que je les cheris tres-tendrement, ils eussent tous perseveré dans la justice. CHAP. XVII.

L'Auteur dit dans l'article mesme, auquel il a fait cette longue addition d'où j'ay pris ce que j'examine presentement ; *Que lors que nous prétendons parler de Dieu, il ne faut point nous consulter nous-mesmes, & le faire agir comme nous ; qu'il faut consulter l'idée de l'Estre parfait, & faire agir Dieu conformement à cette idée. Mais que lors que nous parlons de l'ame de* Jesus, *nous pouvons nous consulter nous-mesmes, nous devons le faire agir comme agiroient les causes particulieres, qui seroient toutefois unies à la Sagesse éternelle ;* c'est à dire qui seroient fort sages. Car si cela vouloit dire, *qui seroient unies personnellement à la Sagesse éternelle,* comme cela ne convient qu'à l'ame de J. C. ce seroit ruiner ce qu'il a voulu établir, qui est que nous nous pouvons consulter nous-mesmes, & juger par ce que feroit un homme fort sage, de ce que devroit faire cette sainte ame. 2. Disc. art. 17.

Je suppose donc qu'un Medecin fort homme de bien & fort sage a un remede infailli-

CHAP. XVII. ble pour guerir tous les malades qui n'auroient pas les parties nobles gaſtées : & je demande à l'Auteur s'il le croiroit capable d'agir de la maniere que marqueroit le diſcours ſuivant. J'ay un deſir ſincere de guerir tous les malades qui ſe mettent entre mes mains. J'aime mieux néanmoins que de cent il ne s'en gueriſſe que trente ou quarante, que de les guerir tous par le remede qui m'eſt particulier, parce que ce ne ſeroit pas une grande merveille que ce remede eſtant ſi ſouverain & ſi aiſé & ne me coûtant preſque rien, je les gueriſſe tous par-là ou preſque tous : au lieu que c'eſt une plus grande merveille, que ne me ſervant que des remedes communs qui ſont ſi peu ſûrs, il ſe trouve que de cent, il y en ait trente ou quarante qui ſoient guéris.

On peut déja juger par-là que ſelon les principes meſme de l'Auteur, il n'y a pas la moindre ombre de verité à ce qu'il dit avec tant de confiance. *On peut aſſûrer que Dieu* 1. Diſc. n. 6. *veut veritablement le ſalut de tous les hommes : Qu'il fait pour eux tout ce qu'il peut faire en agiſſant comme il doit agir : Que s'il y avoit quelque ordre de grace, auſſi digne de ſa ſageſſe & auſſi utile, il l'auroit pris ; & qu'ainſi il ſauve autant de perſonnes qu'il en peut ſauver, agiſſant ſelon les regles adorables que*

que sa sagesse lui prescrit. Mais comme cela CHAP. merite un examen particulier, je le reserve XVIII. pour le Chapitre suivant.

CHAPITRE XVIII.

On démonstre par des principes de l'Auteur, la fausseté de ce qu'il dit : Qu'on peut assûrer que Dieu veut veritablement sauver tous les hommes, & qu'une preuve de cela est qu'il sauve autant de personnes qu'il en peut sauver agissant par les voyes simples que sa sagesse lui prescrit.

IL est juste de recueïllir le fruit de ce que l'on a semé. C'est ce que l'on fait dans les ouvrages dogmatiques, quand on se sert de propositions qu'on a demonstrées, comme de veritez indubitables propres à en demonstrer d'autres.

On me permettra d'user icy de ce droit, en supposant comme incontestables dans les principes du P. Malebranche quatre ou cinq propositions, que j'espere que l'on trouvera ou estre claires de soy-mesme, ou avoir esté fort bien prouvées dans le Chapitre précedent. Mais il faut bien prendre garde que je ne dis pas qu'elles soient incontestables en

CHAP. XVIII. elles-mesmes, mais seulement dans les principes du P. Malebranche : ce qui me suffit parce que je n'entreprends icy que de le combattre par lui-mesme, & de faire voir la fausseté de son Systême par les contradictions qu'il enferme, & par les absurditez où il conduit.

1. PROPOSITION. Ce que le P. Malebranche appelle les *voyes simples*, par lesquelles il prétend que Dieu a dû agir dans l'ordre de la grace aussi-bien que dans celui de la nature, ne consiste qu'en ce que Dieu n'agit point de lui-mesme, mais qu'il attend pour agir qu'il y soit determiné par les causes occasionnelles qu'il a établies, afin que sa conduite soit constante, uniforme, & digne de la cause universelle. C'est ce qu'il appelle agir *par les voies les plus simples*, *agir par des loix generales*, *agir comme il doit agir*, *agir selon les regles adorables que sa sagesse lui prescrit*. Car tout cela signifie la mesme chose, & est l'opposé *d'agir par des volontez particulieres*.

2. PROPOSITION. La multiplicité, la varieté, la regularité ou l'irregularité de ce qui arrive aux causes occasionnelles intelligentes, le bon ou le mauvais usage qu'elles font de la puissance que Dieu leur a donnée, ne change rien selon l'Auteur dans la simpli-

cité

cité des voies de Dieu, & ne font point qu'elles soient composées, tant que Dieu n'agit point par des volontez particulieres, mais seulement y estant determiné par la cause occasionnelle. Dieu seul, par exemple, selon lui est la cause réelle de tous les mouvemens volontaires des hommes par toute la terre. Or quelque infinie varieté qu'il y ait dans ces mouvemens, qu'ils soient reglez ou dereglez, qu'ils servent à la justice ou à l'injustice, comme dit S. Paul, Dieu agit toûjours par des voyes tres-simples, selon ses principes tant qu'il ne le fait, qu'autant qu'il y est déterminé par les desirs des hommes qu'il en a établi les causes occasionnelles. Il en est de mesme des desirs de l'ame de JESUS-CHRIST, qu'il prétend qui sont les causes occasionnelles de la grace. Qu'ils soient plus ou moins frequens, plus ou moins efficaces, plus ou moins éclairez, qu'ils comprennent plus ou moins de personnes, Dieu donne toûjours la grace comme cause réelle par des voies également simples, tant qu'il ne la donne que selon les desirs de l'ame de JESUS-CHRIST.

3. PROPOSITION. La cause occasionnelle intelligente n'est appellée telle, que parce que n'ayant point de vertu réelle pour produire un certain effet, elle fait par ses

CHAP. XVIII. desirs que Dieu est déterminé à le produire selon les loix qu'il a établies. Et par consequent la cause occasionnelle intelligente agit certainement en cause occasionnelle, & son action ne sçauroit manquer de porter le caractere de cause occasionnelle, tant qu'elle n'agit point par une vertu réelle, mais qu'elle fait seulement par ses desirs que Dieu est déterminé à produire un certain effet. Rien ne peut estre plus évident que cette derniere proposition, puis qu'on n'y a fait autre chose que mettre la definition en la place du défini, & que c'est comme qui diroit : Qu'un homme est bon juge tant qu'il observe dans les jugemens qu'il rend toutes les regles de la justice.

4. PROPOSITION. Quand JESUS-CHRIST ne donneroit jamais aucune grace qu'en connoissant parfaitement toutes les dispositions du cœur de celui à qui il la donne, & le rapport que devroit avoir la grace avec ces dispositions pour avoir infailliblement son effet, il n'en agiroit pas moins en cause occasionnelle, & son action n'en porteroit pas moins le caractere de cause occasionnelle. C'est une suite manifeste de la Proposition précedente. Car cette hypothése de la science de l'ame de JESUS-CHRIST (qu'il croit fausse, quoy que ce soit une verité

rité de foy) ne change rien selon les principes de l'Auteur, dans sa qualité de cause occasionnelle, puis qu'elle ne feroit pas d'une part qu'elle fust la cause réelle de la grace, & qu'elle n'empescheroit pas de l'autre, que Dieu ne se déterminast à la donner selon les desirs de son Fils. Un exemple en pourra encore convaincre davantage le P. Malebranche. Aprés avoir dit dans sa Réponse à la Dissertation : *Qu'il avouë que Dieu ne veut point d'une volonté particuliere pratique les effets que les causes particulieres produisent*, ce qu'il explique plus clairement en ces termes: *J'avouë que Dieu ne veut point en particulier un tel effet des causes occasionnelles, plustost qu'un autre :* il en donne pour exemple la conversion de S. Paul. Car quoy que S. Paul lui-mesme l'attribuë par tout à Dieu, qu'il dit qui l'avoit separé dés le ventre de sa Mere pour porter l'Evangile parmi les nations: L'Auteur du Systême dit au contraire: *Que Dieu n'a point voulu la conversion de S. Paul d'une telle volonté*, c'est à dire, *d'une volonté particuliere, par laquelle il voudroit un tel effet d'une cause occasionnelle plustost qu'un autre.* Et toute la raison qu'il en donne est, *que c'est* Jesus-Christ *comme chef de l'Eglise qui a voulu le convertir.* Par où il nous fait entendre que J. C. a esté la cause occasion-

CHAP. XVI.

Ch. 13. p. 167.

CHAP. XVIII. nelle de la conversion de S. Paul, & que Dieu n'a point voulu de lui-même la conversion de ce persecuteur de l'Eglise, plustost que celle de Caïphe ou d'un autre Juif : mais que c'est l'ame de J. C. qui l'a determiné à convertir celui-là d'entre tous les persecuteurs de l'Eglise naissante. Il est donc certain, que selon lui Jesus-Christ a agi dans cette conversion comme cause occasionnelle, & que son action a porté le caractere de cause occasionnelle. Or il dit en un autre endroit : Que nous avons sujet de croire que la vocation de S. Paul a esté l'effet de l'efficace d'un desir particulier de Jesus-Christ. Que peut-il entendre par là, sinon ce que dit S. Augustin, que S. Paul a esté converti par une vocation tres-efficace ; avec cette difference, qu'au lieu que S. Augustin attribuë à un effet tres-particulier de la misericorde de Dieu sur S. Paul cette vocation miraculeuse par une grace tres-efficace, le P. Malebranche veut que le dessein en soit venu de l'ame de Jesus-Christ, & que Dieu n'ait fait que la suivre. Mais quoy-qu'il en soit on ne dira pas que J. C. n'ait pas sçû quelle estoit cette grace tres-efficace qu'il faisoit donner à Saint Paul, & que ç'a esté par hazard sans qu'il en sçût rien qu'elle s'est trouvée proportionnée à ses dispositions, & plus forte que son zele

2. Disc. num. 17.

sans

ſans ſcience pour le Judaiſme. On n'a garde de lui attribuër cette penſée, & on veut croire qu'il a voulu marquer le contraire *par cette efficace d'un deſir particulier de* JESUS-CHRIST, dont il dit que la vocation de S. Paul a eſté l'effet. Voilà donc une grace donnée par J. C. avec une pleine connoiſſance qu'elle feroit infailliblement efficace, ſans que cela ait empeſché qu'il ait agi comme cauſe occaſionnelle, & que ſon action ait porté le caractere de cauſe occaſionnelle. C'eſt donc une illuſion de vouloir que la connoiſſance qu'auroit J. C. comme homme du ſecret du cœur ſoit incompatible avec ſa qualité de cauſe occaſionnelle que l'Auteur lui attribuë. CHAP. XVIII.

5. PROPOSITION. Quelque ordre de grace que l'on puiſſe concevoir, tant que Dieu n'y agira point par des volontez particulieres, mais par des volontez generales, déterminées à chaque effet par les deſirs de l'ame de J. C. il ſera vray de dire, que Dieu y *agira comme il doit agir, c'eſt à dire, par des voies ſimples, & ſelon les regles adorables que ſa ſageſſe lui preſcrit.* C'eſt un corollaire évident des quatre propoſitions précedentes, & principalement de la premiére. Il n'eſt pas neceſſaire de le prouver : cela eſt clair de ſoy-meſme. Car ce n'eſt qu'appliquer à l'ordre de la grace

CHAP. XVIII. ce qui est dit en general dans la premiére Proposition.

J'AY DEJA averti que je suis bien éloigné de croire que toutes ces propositions soient veritables en elles-mesmes. Car les principes dont elles sont tirées me paroissant tres-faux, je ne puis pas les tenir pour vraies. Je prétends donc seulement qu'elles sont toutes tellement liées avec les principes de l'Auteur, qu'il n'en peut nier aucune, & qu'ainsi je les puis toutes regarder à son égard comme incontestables. Je m'en tiens fort assûré, & je ne crains pas qu'il puisse faire voir que je me trompe en cela.

On peut juger aussi que ce qui me les a fait mettre au commencement de ce chapitre, est le dessein que j'ay eu de demonstrer la fausseté d'un endroit important du Traité de la nature & de la grace, que j'ay rapporté dans le chapitre précedent. Mais pour mieux comprendre ce qu'il a voulu dire par cét endroit du n. 46. de son 1. Discours, & l'avantage qu'il en a voulu tirer, il faut reprendre la chose de plus haut, & voir ce qui l'a porté à avancer un tel paradoxe, & combien en suite il en triomphe.

Il avoit dit dans le n. 45. *Que si Dieu donnoit la grace par des volontez particulieres, il ne s'aviseroit pas pour convertir un pecheur qui au-*

auroit quatre degrez de concupiscence, de lui CHAP.
donner trois degrez de delectation spirituelle. XVIII.
Car quel dessein de donner trois degrez de delectation spirituelle à qui quatre sont necessaires : & de les refuser à celui à qui ils suffiroient pour le convertir ? Cela s'accorde-t-il avec l'idée que nous avons de la sagesse & de la bonté de Dieu ? Est-ce là aimer les hommes ? Est-ce là les vouloir sauver tous ? Est-ce là faire pour eux tout ce qui se peut.

Et il commence ainsi l'article suivant. *Mais si la grace se répand sur les hommes par des voies tres-simples & tres-generales, toutes ces grandes difficultez se dissipent.* Et c'est de là qu'il tire cette conclusion, qui est l'endroit dont je prétends démonstrer la fausseté.

Ainsi on peut assûrer, que Dieu veut veritablement le salut de tous les hommes : Qu'il fait pour eux tout ce qu'il peut faire agissant comme il doit agir : Que s'il y avoit quelque ordre de grace aussi simple & plus fecond, aussi digne de sa sagesse & plus utile aux hommes, qu'il l'auroit choisi; & Qu'ainsi il sauve autant de personnes qu'il en peut sauver, agissant selon les regles adorables que sa sagesse lui prescrit.

Il dit ailleurs la mesme chose en ces termes. *Dieu agissant par les voies les plus simples, & les plus dignes de sa sagesse, son ou-* 3. Eclair. n. 23.

CHAP. XVIII. *vrage ne peut-estre ni plus beau, ni* PLUS AMPLE.

Il s'est si fortement mis dans l'esprit qu'il n'y a rien que de tres-vray en tout cela, qu'il a crû devoir s'en chanter à lui-mesme un espece de triomphe par cette addition qu'il a mise en la derniere édition de son traité.

Il faut ce me semble estre chagrin, pour trouver mauvais que la sagesse & la bonté de Dieu se trouvent ainsi justifiées par le principe que j'ay établi. Car trouver bon que tant de nations perissent, precisement parce que Dieu ne veut pas les éclairer de l'Evangile; & trouver mauvais que Dieu fasse sur cela ce que sa sagesse lui prescrit, sagesse qui à son égard est sa loi inviolable, sagesse qu'il aime, & qu'il doit aimer infiniment plus que son ouvrage; c'est assûrement une disposition d'esprit extraordinaire.

J'ay fait voir ailleurs que cette sagesse qui empéche que Dieu n'agisse par des volontez particulieres, est une chimere inconnuë à l'Ecriture & à tous les Peres. Mais ce n'est pas de quoy il s'agit ici. Car je suppose que cette sagesse est contente, & qu'elle a tant fait que Dieu s'est resolu de ne point agir dans l'ordre de la grace par des volontez particulieres, mais par la voie simple des volontez generales déterminées à cét effet-cy, ou à ce-

celui-là, par les differens desirs de la cause occasionnelle qui est l'ame de Jesus-Christ. Or cela supposé (c'est à dire, supposé que la sagesse de Dieu l'ait obligé de ne point agir par des volontez particulieres, mais par des voies simples) il prétend qu'*on peut assûrer, que Dieu sauve autant de personnes qu'il en peut sauver agissant par les voies simples des volontez generales*: Qu'on peut *assûrer, que Dieu fait pour sauver les hommes tout ce qu'il peut faire agissant comme il doit agir*, c'est à dire encore, agissant par des voies simples: Qu'on *peut assûrer, que s'il y avoit quelque ordre de grace aussi simple & plus fecond, aussi digne de sa sagesse & plus utile aux hommes, il l'auroit choisi*: Qu'on doit conclure de là, *que l'on peut assûrer que Dieu veut veritablement le salut de tous les hommes*. Et enfin que la grace alors se répandant sur les hommes *par des voies tres-simples & tres-generales, toutes les grandes difficultez*, que l'on peut faire sur les graces non données ou non-proportionnées, *se dissipent*. Et moy je pretends au contraire que j'ay de quoy démonstrer la fausseté de tout cela, en ne me servant que de ses principes, que j'ay renfermez dans les 5. Propositions, auxquelles je renvoiray comme pouvant servir contre luy de maximes incontestables.

I. De-

CHAP. XVIII.

I. DEMONSTRATION.

Dieu agit dans l'ordre de la grace comme il doit agir, selon l'Auteur, c'est à dire par les voies les plus simples, qu'il lui plaist d'appeller *les regles adorables que sa sagesse luy préscrit*, tant qu'il n'y agit point par des volontez particulieres, mais par des volontez generales, déterminées à chaque effet par les désirs de l'ame de J. C. qui en est la cause occasionnelle. (1. Propos.)

Or si l'ame de J. C. démandoit à son Pere la conversion de plus de Chinois, de plus de Siamois, de Tonquinois, de Canadois, de Brasiliens, de Caribes, qu'il ne s'en convertît présentement:

Si comme il veut sincerement que tout pecheur se convertisse (c'est l'hypothése de l'Auteur) il donnoit à tous les pecheurs, ou au moins à ceux pour qui on le prie, des graces assez fortes pour les faire sortir du peché:

Si aimant tendrement les justes comme ses membres, il prioit son Pere de lui réveler le fond du cœur des justes tentez, afin que pouvant proportionner à leurs dispositions les graces qu'il leur donne, il leur en donnast toûjours de victorieuses:

Tout cela supposé de la part de JESUS-CHRIST

CHRIST n'empeſcheroit pas, que Dieu ne ſe déterminaſt dans la diſtribution des graces par les deſirs de ſon ame ſainte (2. Propoſit.) CHAP. XVIII.

Donc toutes ces ſuppoſitions n'empeſcheroient pas auſſi qu'il ne fuſt vray, que dans ces cas-là Dieu agiroit toûjours comme il doit agir, c'eſt à dire par les voies les plus ſimples, qu'il lui plaiſt d'appeller *les regles adorables que la ſageſſe lui préſcrit.*

Or dans ces ſuppoſitions de la part de JESUS-CHRIST, qui ne diminuëroient en rien la ſimplicité des voies de Dieu (1. & 2. Propoſ.) & qui n'empeſcheroient pas que JESUS-CHRIST n'agiſt *comme cauſe occaſionnelle de la grace, & que ſon action ne portaſt le caractere de cauſe occaſionnelle* (3. Prop.) il y auroit beaucoup plus d'hommes ſauvez qu'il n'y en a maintenant.

Il n'eſt donc pas vray qu'on puiſſe *aſſurer, que Dieu ſauve autant de perſonnes qu'il en peut ſauver en agiſſant par des voies tres ſimples & tres-générales.* Car il en auroit ſauvé davantage ſi JESUS-CHRIST avoit fait ce que j'ay dit, quoy que les voies de Dieu n'en euſſent pas eſté moins ſimples ny moins génerales, comme il paroiſt par la 2. Propoſ.

II. De-

CHAP. XVIII.

II. DEMONSTRATION.

DIEU auroit plus fait pour le salut des hommes, s'il avoit donné à l'ame de JESUS-CHRIST une science permanente du fond des cœurs, laquelle l'Auteur prétend qu'il ne lui a pas donnée. Car il convient, que si J. C. avoit toûjours cette connoissance il y auroit bien plus d'hommes sauvez, parce qu'il y auroit bien plus de justes qui ne succomberoient pas aux tentations.

Or Dieu n'en agiroit pas moins comme il doit agir, c'est à dire par les voies simples, quand JESUS-CHRIST auroit cette connoissance (comme il l'a effectivement) c'est ce que l'on a prouvé dans la 2. Propos.

Donc selon ses principes mesmes c'est temerairement qu'il *assure, que Dieu fait pour le salut des hommes tout ce qu'il peut faire, agissant comme il doit*, c'est à dire, *agissant par les voies simples*.

III. DEMONSTRATION.

On peut concevoir un ordre de grace, dans lequel JESUS-CHRIST feroit tout ce qu'on a dit dans la 1. Demonstration.

Or cét ordre seroit aussi simple que celuicy (1. & 2. Prop.) & il seroit plus fecond & plus utile aux hommes, parce qu'il y auroit plus

plus de personnes sauvées, comme on l'a fait voir par la 1. Demonstration. CHAP. XVIII.

L'Auteur n'a donc aucune raison *d'assurer, Que s'il y avoit un ordre de grace aussi simple & plus fecond*, c'est à dire, *plus utile aux hommes, parce qu'il y auroit plus d'hommes qui se sauveroient, ce seroit celuy-là que Dieu auroit choisi.*

IV. DEMONSTRATION.

IL paroist que l'Auteur n'a point eu d'autre raison *d'assurer, que Dieu veut sincerement le Salut de tous les hommes*, que parce qu'il soûtient *qu'on peut assurer, que Dieu fait pour sauver tous les hommes tout ce qu'il peut faire agissant comme il doit agir*, c'est à dire agissant par des voies simples.

Or on vient de faire voir par la 2. Demonstration que cela n'est pas vray.

Il n'a donc selon ses principes aucune raison *d'assurer que Dieu veut sincerement le salut de tous les hommes.*

V. DEMONSTRATION.

L'AUTEUR n'a point de sujet de se vanter que les voies simples & generales par lesquelles il prétend que Dieu donne les graces, dissipent ces grandes difficultez qui iroient à faire croire que Dieu manque de sagesse ou

de

CHAP. XVIII. de bonté en les donnant souvent si peu proportionnées aux besoins de ceux qui les reçoivent. Car ces grandes difficultez ne sont point dissipées par ces voies simples, si elles ne font au plus que décharger Dieu de ce manquement de sagesse, pour en charger JESUS-CHRIST.

Or ces voies simples ne font au plus que cela, puis que JESUSCHRIST estant chargé par là de distribuer les graces par des volontez particulieres, il aura manqué de sagesse en les donnant souvent si peu proportionnées, quoy qu'il ne tienne qu'à lui de les donner proportionnées, connoissant parfaitement le fond des cœurs, ou selon l'Auteur, n'aiant qu'à demander à son Pere qu'il le lui fasse connoistre.

L'Auteur n'a donc point sujet de se vanter que par l'invention qu'il a trouvée *de faire répandre la grace par des voies simples & generales, toutes ces grandes difficultez se dissipent.*

On supplie l'Auteur du Systême de répondre à ces 5. Demonstrations, non par des discours en l'air, mais en appliquant à chacune les solutions qu'il y donnera : ce qui lui sera bien facile, si elles ne sont pas concluantes; ou, si aprés l'avoir tenté il n'y trouve pas de réponse, de l'avoûër de bonne

foy.

foy. Car ce n'est pas assez à un Théologien qui a une veritable crainte de Dieu, de ne plus soûtenir des erreurs qu'on lui auroit fait voir estre insoûtenables, en laissant le monde en doute si ce seroit par modestie ou par impuissance qu'il se tairoit. On doit faire plus, quand nous voulons que Dieu nous pardonne la faute que nous aurions faite en combattant la verité, quoy que ce fust par ignorance, comme c'estoit par ignorance que S. Paul avoit combattu la verité de l'Evangile. Il faut comme cét Apostre, prêcher le contraire de ce qu'on auroit temerairement avancé, reconnoistre son égarement, avoüer qu'on auroit eu de fausses idées de la conduite de Dieu dans l'ordre de la grace aussi-bien que dans celui de la nature, & ne rougir point de dire comme le saint homme Job: *Insipienter locutus sum, & quæ ultra modum excederent scientiam meam. Idcircò ipse me reprehendo, & ago pœnitentiam in favilla & cinere.* CHAP. XVIII.



CHA-

CHAPITRE XIX.

Contradiction entre ce que dit l'Auteur en un endroit, qu'il n'y a point de défauts dans l'ordre de la grace, parce qu'il a pour cause occasionnelle l'ame de JESUS-CHRIST *éclairée par la sagesse éternelle ; & ce qu'il dit par tout ailleurs, qu'il y a beaucoup de défauts dans l'ordre de la grace, mais qu'on les doit rejetter sur sa cause occasionnelle, & non pas sur Dieu.*

J'AY remarqué d'autres pensées de l'Auteur qui assûrement ne sont point conformes à l'idée que la foy veut que nous aions du Sauveur du monde. Mais comme cela ne me paroist pas necessaire à la refutation du Systême, la peur que j'aurois de découvrir sans necessité des choses, qui blesseroient les oreilles Chrestiennes, me porte à les supprimer.

J'aime mieux m'arrester à ce qu'il a dit en d'autres endroits d'avantageux à J. C. en se laissant aller à la pente naturelle de sa pieté. Ce sera un spectacle plus agréable. Mais il me pardonnera, si l'interest de la verité m'oblige à lui faire voir, qu'il n'a pû parler aussi dignement qu'il devoit de la Sagesse incarnée,

qu'en

qu'en renversant tous les principes de son Traité de la grace. CHAP. XIX.

C'est à la fin du n. 14. du 1. Eclaircissement, où il étale en ces termes pompeux les avantages qu'il prétend que Dieu a tirez de ce que l'ame de J.C. est la cause occasionnelle de la grace.

"Comme le monde futur doit subsister éter- " nellement, & estre infiniment plus parfait " que le monde présent, il estoit à propos que " Dieu établist une cause occasionnelle intel- " ligente & éclairée de la sagesse éternelle, afin " qu'elle pust rémedier aux défauts qui se ren- " contrent necessairement dans les ouvrages " formez par les loix génerales. La rencontre " des corps, qui détermine l'efficace des loix gé- " nerales de la nature, est une cause occasion- " nelle sans intelligence & sans liberté. Ainsi il " ne se peut faire qu'il n'y ait des défauts dans le " monde, & qu'il ne s'y produise des monstres; " auxquels défauts il seroit indigne de la sagesse " de Dieu d'y rémedier par des volontez parti- " culieres. Mais Jesus-Christ estant une cau- " se occasionnelle intelligente, éclairée par la " Sagesse eternelle, & capable d'avoir des vo- " lontez particulieres selon les besoins par- " ticuliers que demande l'ouvrage qu'il for- " me, il est visible que le monde futur sera in- " finiment plus parfait que le monde present, "

que,"

CH. „ que l'Eglise sera sans difformité, ainsi que
XIX. „ nous l'apprend l'Ecriture, & que cét ouvrage sera tres-digne de la complaisance de Dieu même. C'est de cette maniere que la Sagesse eternelle rend, pour ainsi dire, à son Pere ce qu'elle lui avoit ôté: car ne lui permettant point d'agir par des volontez particulieres, il sembloit qu'elle le rendît impuissant. Mais s'estant incarné elle fait en sorte que Dieu agissant d'une maniere digne de luy par des voies tres-simples & tres-generales, il produit un ouvrage dans lequel les intelligences les plus éclairées ne pourront jamais remarquer le moindre défaut."

Il y a bien des broüilleries dans ce discours, qu'il est necessaire de déméler, avant que de faire voir combien il est contraire à ses autres hypotheses.

1. Il broüille ensemble, comme si ce n'estoit qu'une mesme chose, la sagesse essentielle commune aux trois personnes, la sagesse engendrée qui est la 2. personne, & l'ame de Jesus-Christ. Car quand il dit que la Sagesse eternelle a rendu le Pere impuissant en ce qu'elle l'a empeché d'agir par des volontez particulieres, cela ne se peut entendre que de la Sagesse par laquelle le Pere est sage, *quâ Pater est sapiens.* Or c'est une erreur selon S. Augustin, comme je l'ay déja re-

remarqué, de croire que le Pere soit sage par la Sagesse qu'il a engendrée; car il condamne cette proposition, *Pater est sapiens sapientiâ genitâ :* Il n'a donc pû dire, en parlant exactement, que la Sagesse engendrée qui est celle qui s'est incarnée, a rendu à son Pere ce qu'elle lui avoit ôté, en ne lui permettant pas d'agir par des volontez particulieres. CHAP. XIX.

2. Puisque selon lui c'est l'ame de J.C. qui est la cause occasionnelle de la grace par des desirs que le Verbe, auquel elle est unie, ne forme point en elle, ce seroit elle, si ce qu'il dit estoit solide; qui rendroit au Pere eternel ce que sa sagesse lui a ôté en l'empéchant d'agir par des volontez particulieres. Or est-ce avoir des pensées dignes de Dieu, que de croire qu'une creature agissant par elle mesme, puisse rendre à Dieu un avantage que sa Sagesse lui auroit ôté.

Je sçay bien que l'on dira, que cela ne laisseroit pas de se pouvoir attribuer à la Sagesse incarnée, parce qu'on lui peut attribuer ce qui ne lui convient que selon l'humanité qu'elle s'est unie. Mais premierement c'est bien alterer cette union, comme j'ay fait voir ailleurs, que de vouloir que cette ame sainte puisse avoir des desirs que le Verbe ne forme point en elle. Et en 2. lieu il s'ensui-

CHAP. XIX. suivroit toûjours, que ce ne seroit pas la Sagesse engendrée en elle-mesme qui auroit rendu au Pere ce que la Sagesse eternelle sembloit lui avoir ôté en le rendant impuissant. Il auroit donc fallu distinguer plus clairement l'ame de J. C. de la Sagesse engendrée, & la Sagesse engendrée de la Sagesse essentielle commune aux trois personnes.

3. Il peut-y avoir de la difficulté à sçavoir ce qu'il entend par le *monde futur*, qu'il oppose au *monde present*. Car d'une part on pourroit s'imaginer qu'il a entendu par le *monde futur* l'état de l'Eglise tel qu'il sera dans le ciel aprés la resurrection, à cause de ce qu'il dit: *Que le monde futur sera infiniment plus parfait que le monde present.* Mais d'autre part il y a bien des raisons qui font voir, qu'il doit avoir entendu l'ordre de la grace en tout ce qu'il contient depuis la sanctification des Elûs sur la terre jusqu'à leur entiere consommation dans le Ciel, opposé à l'ordre de la nature. Car c'est ainsi qu'il a accoûtumé de prendre ces deux mots, *monde futur*, & *monde present*: comme il paroist par ce qu'il en dit dans le prémier Discours art. 36. *Quoy que dans l'établissement du monde futur, Dieu agisse par des voies bien differentes de celles par lesquelles il conserve le* MONDE PRESENT........ *néanmoins comme c'est*

le

le même Dieu qui est auteur de L'ORDRE DE LA GRACE *& de* CELUI DE LA NATURE, *il faut que ces deux ordres conviennent entre eux.* N'est-il pas visible que dans la même periode il explique les mots de *monde futur* par ceux d'*ordre de la grace*, & ceux de *monde present*, par ceux d'*ordre de la nature.* Il les prend aussi au mesme sens dans l'art. 37. où il dit : *Que Dieu a dû se servir de loix tres-simples & tres-fecondes dans la formation du* MONDE FUTUR, *comme pour la conservation du monde present.* Et dans l'art. 28. où il dit : *Que le monde present doit estre la figure du monde futur, & que tous les Elûs doivent estre des figures du Fils unique de Dieu, depuis Abel en qui il a esté sacrifié, jusqu'au dernier membre qui formera son Eglise.* Et dans son dernier Eclaircissement, où il dit aprés S. Paul aux Hebreux, *que Dieu n'a point soûmis aux Anges comme à* JESUS-CHRIST LE MONDE FUTUR, ce qu'il prend pour une preuve que J. C. comme homme est la cause occasionnelle de la grace.

CHAP. XIX.

4. Il faut de plus considerer, qu'il ne parle dans ce Discours que j'examine presentement du *monde futur* & du *monde present*, que pour comparer les causes occasionnelles du monde present, avec la cause occasionnelle du monde futur. Or ce n'est pas dans

CHAP. XIX. le Ciel aprés la resurrection generale, que JESUS-CHRIST sera la cause occasionnelle de la grace, puisque ce ne sera plus le temps de la grace, mais de la gloire, & que J. C. n'aura plus a distribuer aux élûs par ses differens desirs les graces dont ils ont eu besoin pendant cette vie, & dont ils n'auront plus besoin dans le Ciel. Il faut donc necessairement comme j'ay déja dit, qu'il ait compris sous les termes du *monde futur* tout *l'ordre de la grace* dont il dit que J. C. est la cause occasionnelle.

5. Il y a encore une chose tres-peu exacte. C'est que voulant monstrer combien la cause occasionnelle de la grace est plus excellente que les causes occasionnelles de l'ordre de la nature, il dit que ces dernieres sont sans intelligence & sans liberté, au lieu que celle de la grace est intelligente, & éclairée de la Sagesse éternelle. Car y ayant selon lui des causes occasionnelles dans l'ordre de la nature qui sont intelligentes & libres, tels que sont nos desirs qui sont les causes occasionnelles des mouvemens volontaires de nostre corps, donner le défaut d'intelligence & de liberté pour une preuve que la cause occasionnelle de la nature est beaucoup moins excellente que les causes occasionnelles de l'ordre de la Grace, c'est une comparaison aussi de-

défectueuſe, que ſi je diſois, que les Anges ſont beaucoup plus excellens que tous les animaux que Dieu a créés ſur la terre, parce que ces animaux ſont ſans intelligence & ſans liberté; au lieu que les Anges ſont intelligens & libres, en diſſimulant que parmy les animaux il y en a, ſçavoir les hommes, qui ne manquent ny d'intelligence ny de liberté. Il faudra donc ſuppléer ce qui manque à cette comparaiſon entre les cauſes occaſionnelles des deux ordres de la nature & de la grace, afin de la rendre plus juſte. CHAP. XIX.

Ces difficultez eſtant levées, il nous reſte à faire voir que cette comparaiſon en ce qu'elle ſemble donner un grand avantage à Jesus-Christ comme cauſe occaſionnelle de la grace, au deſſus des cauſes occaſionnelles de la nature, eſt tout-à-fait contraire aux maximes de ſon Syſtême, ſelon leſquelles on ſeroit obligé de croire qu'il y a autant de défaut dans l'ordre de la Grace que l'on devroit réjetter ſur ſa cauſe occaſionnelle qui eſt l'ame de Jesus-Christ, qu'il y en a dans l'ordre de la nature qu'on doit réjetter ſur ce qu'il dit en eſtre les cauſes occaſionnelles. Je n'ay preſque beſoin pour cela que de changer ſon langage figuré qui ne preſente rien de clair à l'eſprit, en un langage plus ſimple qui formera des idées plus claires & plus diſtinctes.

 Com-

CHAP. XIX. Comme le *monde futur*, c'est à dire l'ordre de la Grace, doit estre infiniment plus parfait que le *monde present*, c'est à dire que l'ordre de la nature, il a esté à propos que Dieu établist pour l'ordre de la Grace une cause occasionnelle intelligente & éclairée de la Sagesse éternelle, afin qu'elle pût remedier aux défauts qui se rencontrent necessairement dans les ouvrages formez par les loix generales. N'est-ce pas nous faire entendre que le grand ouvrage du salut des hommes qui fait l'ordre de la grace, se devant former par des loix generales auroit du estre par-là aussi sujet à des défauts que l'ordre de la nature, mais que pour remedier à cela, Dieu a jugé à propos de lui donner pour cause occasionnelle une nature intelligente tres-parfaitement éclairée par la Sagesse éternelle, afin qu'elle pust empescher les défauts qui y auroient esté sans cela aussi-bien que dans l'ordre de la nature. C'est ce qu'il entreprend de prouver : voions comme il s'y prendra, & comment il nous fera voir qu'il ne faut pas s'étonner s'il y a des défauts dans l'ordre de la nature, mais qu'il n'y en doit point avoir dans l'ordre de la grace, & que cela vient de la difference qu'il y a entre les causes occasionnelles de l'un de ces ordres, & la cause occasionnelle de l'autre.

La rencontre des corps qui détermine l'efficace des loix génerales de la nature, est une cause occasionnelle sans intelligence & sans liberté: Ainsi il ne se peut faire qu'il n'y ait des defauts dans le monde, & qu'il ne s'y produise des monstres, auxquels défauts il seroit indigne de la sagesse de Dieu de rémedier par des volontez particulieres. CHAP. XIX.

Il falloit ajouster comme j'ay déja dit, qu'il y a d'autres causes occasionnelles dans l'ordre de la nature, qui sont intelligentes & libres, mais qui ne peuvent pas empescher qu'il n'y ait des défauts, parce que leur intelligence est bornée, & leur liberté capable de bien & de mal. Comme quand un homme emploie pour s'oster la vie, les membres & les puissances que Dieu lui a données pour la conserver, c'est un desordre dont il est par sa liberté, selon l'Auteur, la cause occasionnelle.

On lui avoûë donc que selon ses principes cela prouve bien que dans l'ordre de la nature les causes occasionnelles sont telles, qu'on ne doit pas s'étonner qu'il y ait des défauts. Mais il n'en demeure pas-là : il s'engage à prouver qu'au contraire dans l'ordre de la grace, la cause occasionnelle est telle qu'il n'y doit point avoir de défauts. Et c'est aussi ce qu'il a prétendu faire par les paroles suivantes.

 Mais

CHAP. XIX. *Mais* Jesus-Christ *eſtant une cauſe occaſionnelle intelligente, éclairée par la Sageſſe éternelle, ſelon les beſoins particuliers que demande l'ouvrage qu'il forme, il eſt viſible que le monde futur ſera infiniment plus parfait que le monde preſent, que l'Egliſe ſera ſans difformité, & que cét ouvrage ſera tres-digne de la complaiſance de Dieu meſme.*

J'ay déja remarqué, que ſi par le *monde futur* oppoſé au monde preſent, il entend ſeulement l'Egliſe compoſée de tous les élûs telle qu'elle ſera dans le Ciel aprés la reſurrection, & non pas l'ordre entier de la grace, c'eſt un diſcours ſans ſuite & le plus déraiſonnable qui fut jamais. Car dans le premier membre de la comparaiſon, *le monde preſent* eſtant l'ordre de la nature qui a pour ſes cauſes occaſionnelles la rencontre des corps, & les volontez libres des hommes, la juſteſſe veut que dans le ſecond membre, on entende auſſi par le *monde futur*, l'ordre de la grace dont la cauſe occaſionnelle eſt l'ame de Jesus-Christ qui par ſes divers deſirs diſtribuë la grace tantoſt à l'un, & tantoſt à l'autre, ce qui n'aura plus de lieu aprés la reſurrection. Cela donc ſuppoſé voici comme il raiſonne ou comme il a dû raiſonner. L'ordre de la grace & l'ordre de la nature ont cela de commun, que l'un & l'autre a dû

eſtre

estre formé de Dieu par des volontez gene- CHAP. XIX.
rales parce que sa Sagesse ne lui permet pas d'agir par des volontez particulieres. Cependant l'ordre de la grace a dû estre infiniment plus parfait que celui de la nature. Mais comment cela se pourra-t-il faire, puis qu'il se rencontre necessairement des défauts dans les ouvrages formez par des loix generales? C'est que l'ordre de la nature estant peu considerable à Dieu, les causes occasionnelles qu'il y a établies, ou estant sans intelligence & sans liberté, ou n'aiant qu'une intelligence bornée & une liberté plus capable du mal que du bien, il ne faut pas s'étonner s'il y a des défauts, & si Dieu ne daigne pas y remedier par des volontez particulieres. Il n'en est pas de même de l'ordre de la Grace. C'est son grand dessein, c'est ce qui l'a porté à créer le monde. Il a donc jugé à propos qu'il n'y eût point de défauts. Et c'est ce qu'il a fait non en y agissant par des volontez particulieres, mais en se déterminant à n'y agir que selon les désirs d'une cause occasionnelle non seulement intelligente & libre, mais tellement éclairée de la Sagesse éternelle, qu'elle est infaillible & impeccable dans sa conduite, ce qu'elle a de commun avec Dieu, mais qui a cela de particulier (ce que Dieu n'a pas, je parle toûjours selon l'Auteur) qu'elle est capable d'a-

CHAP. XIX. voir des volontez particulieres, selon les besoins particuliers que demande l'ouvrage que Dieu lui a donné à former. D'où il a eû lieu de croire qu'il pouvoit conclure ce qu'il avoit entrepris de prouver, que Dieu a pû remedier par là aux défauts qui se rencontrent necessairement dans les ouvrages formez par des volontez generales, & que par consequent l'ordre de la Grace pouvoit estre sans défauts, quoy que formé par ces sortes de volontez, ce que ne pouvoit estre l'ordre de la nature, à cause de la distance infinie entre les perfections de la cause occasionnelle de l'un, & les imperfections des causes occasionnelles de l'autre.

C'est ce qu'il établit encore par ce qu'il ajoûte, "que la Sagesse Incarnée a rendu pour „ ainsi dire à son Pere, ce que sa Sagesse lui „ avoit ôté en l'empeschant d'agir par des vo„ lontez particulieres." Car si cela est il faut que la Sagesse incarnée par l'ame qu'elle s'est unie, ait mis le Pere au même estat à l'égard de son grand ouvrage, que s'il avoit pû agir par des volontez particulieres. Or s'il avoit pû agir par des volontez particulieres il n'y auroit aucun défaut dans l'ordre de la Grace qui est son grand ouvrage. C'est donc ce qu'il doit dire pour parler consequement, & ce qu'il dit en effet, quand il finit par un passage de

S.

S. Paul du 3. chapitre aux Ephesiens qu'il cite à la marge : *Ut innotescat principatibus & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei :* à quoy répond ce qu'il dit dans le texte en ces termes : *Que les intelligences les plus éclairées ne pourront jamais remarquer le moindre défaut dans l'ouvrage que* JESUS-CHRIST *comme cause occasionnelle de la grace a donné à Dieu moien de produire par des voies tres-simples & tres-generales.* Or quel est cét ouvrage exempt du moindre défaut dont auroit parlé Saint Paul en disant : LA SAGESSE *de Dieu si merveilleuse dans les ordres differens de sa conduite a esté connuë par les principautez & les puissances qui sont dans les Cieux.* Pourroit-on prétendre que ce ne seroit pas l'ordre de la grace dans toute son étenduë depuis le commencement de sa formation sur la terre jusqu'à sa consommation dans le ciel ; mais seulement l'état où elle sera dans le ciel aprés la résurrection generale ? Non certainement, on ne le sçauroit prétendre ; puis que le contraire paroist manifestement par toute la suite de cet endroit de Saint Paul. Il ne faut que l'écoûter : *Vous aurez appris sans doute quelle est l'intelligence que j'ay du mystere de* J. C. *qui n'a point esté découvert aux enfans des hommes dans les autres temps, comme il est revelé maintenant*

CHAP. XIX.

CHAP. XIX. *par le Saint Esprit à ses saints Apostres & aux Prophetes: qui est que les gentils sont appellez au mesme heritage que les Juifs; qu'ils sont les membres d'un mesme corps, & qu'ils participent à la mesme promesse de Dieu en J. C. par l'Evangile, dont j'ay esté fait le ministre par le don de la grace de Dieu, qui m'a esté conferée par l'efficace de sa puissance. J'ay donc reçû, moy qui suis le moindre d'entre les Apostres, cette grace d'annoncer aux gentils les richesses incomprehensibles de J. C. & d'éclairer tous les hommes en leur découvrant combien est admirable l'œconomie du mystere caché avant tous les siecles en Dieu qui a creé toutes choses par J. C. afin que les principautez & les puissances qui sont dans les cieux, connâissent par l'Eglise la sagesse de Dieu, si merveilleuse dans les ordres differens de sa conduite.* Voilà ce qui est appellé par S. Paul, *multiformis sapientia Dei*, qui est l'ouvrage dans lequel l'Auteur du Systême dit : *Que les intelligences les plus éclairées ne sçauroient remarquer le moindre défaut.* Or il est clair que l'Apôtre entend par là le mystere de la vocation des Gentils, & de la réunion des deux peuples dans le corps de Jesus-Christ, ce qui ne s'est pû faire, que par la distribution d'une infinité de graces, qui selon l'Auteur n'ont pû estre répandues que par les divers désirs de l'ame de Jesus-Christ.

Il

Il faut donc qu'un ouvrage qui s'accomplit tous les jours lorsque JESUS-CHRIST repand ses graces sur les payens à qui on préche l'Evangile, soit *l'ouvrage dans lequel les intelligences les plus éclairées ne sçauroient remarquer aucun défaut.* Et par consequent on ne voit pas comment le Pere Malebranche pourroit nier qu'il n'eust fait entendre par cet endroit de son 1. Eclaircissement, qu'il y a cette difference entre l'ordre de la nature & l'ordre de la grace, qu'il y a des défauts dans celui de la nature, parce que les causes occasionnelles de cét ordre estant elles mesmes tres defectueuses, n'ont pû remedier aux défauts qui se rencontrent necessairement dans les ouvrages formez par des volontez generales; mais qu'il n'y a point de défauts dans l'ordre de la grace, parce que Dieu *y a établi pour cause occasionnelle les volontez d'un Homme-Dieu* qui a pû faire qu'il n'y eust point de défauts, estant éclairé par la Sagesse éternelle, & capable d'avoir des volontez particulieres selon les besoins particuliers que demande l'ouvrage qu'il forme.

CHAP. XIX.

Il donne la mesme idée de l'ordre de la grace, comme devant estre sans défauts à cause de la perfection de sa cause occasionnelle, dans sa Réponse à la Dissertation ch. 15. p. 196. *Je pretends*, dit il, *que Dieu se repose mainte-*

CHAP. XIX. *nant sur son Fils, & qu'il lui a donné la souveraine puissance pour disposer de tout dans sa maison, ou dans la construction de son grand ouvrage: & que si Dieu a souvent agi par des volontez particulieres au temps de la loi, ce n'est plus cela aujourd'huy: sa conduite est plus divine: elle porte plus que jamais le caractere de ses attributs: son Fils bien aimé ne répandant pas seulement une* BEAUTE' INFINIE *sur son ouvrage, mais encore une simplicité, une regularité, une parfaite uniformité dans toutes ses voies.* On ne niera pas sans doute qu'*une beauté infinie*, ne soit *une beauté sans défauts*: & par consequent, dire que JESUS-CHRIST répand sur son ouvrage une beauté infinie, c'est dire (comme il avoit fait dans le I. Eclaircissement) qu'il ny a point de défaut dans l'ouvrage duquel Dieu se repose sur JESUS-CHRIST, qui est la distribution des graces, qu'il répand sans cesse sur les hommes pour en faire un temple spirituel élevé à la gloire de son Pere.

Son Systême en auroit esté mieux reçû s'il estoit toûjours demeuré dans ces pensées. Mais comment y auroit-il pu demeurer, rien n'estant plus contraire à ce qu'il a prétendu par tout ailleurs, qu'il y avoit autant & plus de défauts dans l'ordre de la grace que dans celuy de la nature. Car les graces non propor-

portionnées aux besoins de ceux qui les reçoivent, les graces données aux pecheurs qui ne sont pas assez fortes pour leur faire quitter le peché, les graces necessaires pour la conversion des infideles qui ne leur sont pas données, les graces qu'il dit qui rendent plus criminels ceux qui les reçoivent, sont selon lui de si grands défauts dans l'ordre de la grace, qu'on ne les pourroit attribuër à Dieu sans que ce fust une preuve qu'il manqueroit de sagesse & de bonté. On prétend qu'il n'y a rien de plus commun dans l'ordre de la grace que toutes ces choses qui lui paroissent tout à fait indignes de la bonté & de la sagesse de Dieu. Et c'est sur cela qu'il fonde ses prétenduës demonstrations *à posteriori*, pour monstrer que Dieu n'agit point dans cét ordre, non plus que dans celui de la nature, par des volontez particulieres. Il prétend donc en tous ces endroits-là qu'il y a une infinité de défauts dans l'ordre de la grace, & il croit avoir assez fait de soûtenir qu'on ne les doit pas attribuër à Dieu non plus que ceux de l'ordre de la nature, mais les rejetter sur Jesus-Christ qui est la cause occasionnelle. Ce sont donc des défauts, puis qu'il prétend que ce sont des choses tellement indignes de la bonté & de la sagesse de Dieu, que Dieu, si on l'en croit, ne seroit pas sage

s'il

CHAP. XIX.

2. *Disc. n. 17. addit.*

CHAP. XIX. s'il les faisoit de lui-mesme. Car si ce n'estoit pas selon lui des défauts & de grands défauts, il ne pourroit dire sans blasphéme, que ce seroit croire que Dieu n'est pas sage que de lui attribuër ces choses, comme les aiant voulües par des volontez particulieres. On ne peut donc rien concevoir de plus opposé que les diverses pensées qu'il nous donne de Jesus-Christ & de l'ordre de la grace en deux endroits du même livre.

Dans le premier il nous répresente l'ordre de la grace, dont Jesus-Christ est la cause occasionnelle, comme infiniment plus parfait que l'ordre de la nature, & tellement parfait que les intelligences les plus éclairées n'y sçauroient rémarquer aucun défaut. *1. Eclair. n. 14.*

Dans le dernier il nous répresente ce même ordre de la grace comme tellement plein de défauts & de si grands défauts, qu'on seroit forcé de croire que Dieu ne seroit pas sage, si on prétendoit qu'il y eût agi par des volontez particulieres. *1. Disc. n. 17. addit.*

Dans le premier il veut que l'on donne à Jesus-Christ la gloire d'avoir empesché qu'il n'y eust des défauts dans l'ordre de la grace, parce que Dieu dans le dessein qu'il fust sans défaut, y a établi Jesus-Christ pour cause occasionnelle, afin qu'il pust ré-

me-

medier aux défauts qui ſans cela s'y ſeroient neceſſairement rencontrez. CHAP. XIX.

Dans le dernier c'eſt ſur JESUS-CHRIST qu'il faut réjetter ces défauts, parce que ce ſont ſes déſirs qui déterminent Dieu à donner des graces non proportionnées aux beſoins de ceux qui les reçoivent, ou qui les rendent plus criminels, ce que Dieu n'auroit eû garde de faire jamais de lui-même, parce que cela eſt contraire à ſa Bonté & à ſa Sageſſe.

Dans le premier, JESUS-CHRIST a pû remedier aux défauts de l'ordre de la grace; parce que c'eſt une cauſe occaſionnelle intelligente, éclairée par la Sageſſe éternelle, & capable d'avoir des volontez particulieres, ſelon les beſoins particuliers que demande l'ouvrage qu'il forme.

Dans le dernier J. C. comme homme n'a pû remedier à ces défauts de l'ordre de la grace, en donnant par exemple à tous les pecheurs des graces aſſez fortes pour leur faire quitter le peché, & à tous les juſtes tentez des graces qui les rendiſſent victorieux de la tentation, parce qu'il n'eſt pas aſſez éclairé par la Sageſſe éternelle pour connoiſtre le fond des cœurs, & que ne le connoiſſant pas, il ne ſçait quel degré de grace il faudroit donner à chaque pecheur pour lui faire

CHAP. XIX. faire quitter son peché, & à chaque juste tenté pour lui faire vaincre la tentation, de sorte qu'il est obligé de donner la grace au hazard sans qu'il prévoie ce qui en arrivera.

Et enfin pour achever la contrarieté, ou s'il est permis de parler ainsi, l'antipathie de ces deux endroits, selon le premier ce qui donne moien à J. C. de remedier aux défauts de l'ordre de la grace, est sa qualité de cause occasionnelle, au lieu que selon le dernier c'est cette mesme qualité, qui l'empéche d'y remedier. Car il ne le pourroit faire qu'en connoissant le fond des cœurs, & il ne doit pas, si on en croit l'Auteur, les vouloir connoistre, parce que s'il agissoit avec cette connoissance, *son action ne porteroit pas le caractere de sa qualité de cause occasionnelle.* Et dans la peur qu'il a eûë qu'on ne fust choqué de lui voir attribuer si hardiment de l'ignorance à J. C. comme homme, ce que les Saints Peres ont jugé digne d'anathéme, il fait entendre qu'il a esté forcé de raisonner en cette maniere en representant à son ordinaire des défauts sensibles qu'il s'imagine avoir trouvez dans l'un & l'autre des deux ordres de la grace & de la nature. *Dieu*, dit-il, *ne devoit point établir de cause occasionnelle dans l'ordre de la grace, si l'action de*

Dans la Retractation de Leporius.

2. *Disc.* *n.* 17. *p* 124.

de sa cause occasionnelle devoit porter le caractere de scrutateur des cœurs: il devoit tout faire immediatement par lui mesme. Mais comment auroit-on pû justifier sa sagesse & sa bonté, voiant tant de monstres parmi les corps, tant de déreglemens parmi les esprits, tant de pluies sur les sablons & dans la mer, tant de graces sur des cœurs endurcis, qui ne servent qu'à les rendre plus coupables & plus criminels? Paroist-il dans ces paroles la moindre trace de ce qu'il fait entendre dans son premier Eclaircissement que l'ordre de la grace est en cela different de l'ordre de la nature, qu'il y a des défauts dans ce dernier, & qu'il n'y en a point dans l'autre? Y paroist-il que Dieu a trouvé à propos d'y établir une cause occasionnelle intelligente & éclairée par la Sagesse éternelle, afin qu'elle pût remedier aux défauts qui s'y seroient trouvez sans cela? N'y paroist-il pas au contraire, que ç'a esté pour y laisser ces défauts que cette cause occasionnelle n'a pas esté aussi éclairée qu'elle auroit pû estre par la Sagesse éternelle, parce que si elle avoit connu le fond des cœurs & les déterminations futures des volontez en donnant les graces, elles auroient esté données d'une maniere aussi parfaite, que si Dieu les donnoit immediatement par lui-mesme & sans cause occasionnelle? Ce qui seroit un

CHAP. XX. un grand inconvenient, à ce qu'il s'est imaginé par la plus étrange bizarrerie qui fut jamais.

CHAPITRE XX.

La mesme contradiction, dont il est parlé dans le Chapitre précedent, demonstrée d'une autre sorte, par les principales hypotheses de l'Auteur, par les consequences qu'il a tirées ou dû tirer de ces hypotheses, par les Propositions contraires à ces consequences, qui se trouvent par tout dans ses Livres.

COmme rien n'est plus capable de faire voir la fausseté d'un Système, que de pouvoir monstrer, que les parties dont il est composé se détruisent les unes les autres, le lecteur me pardonnera si je parle encore dans ce chapitre de la mesme contradiction dont j'ay parlé dans le chapitre précedent.

La raison que j'en ay, est qu'il y a des personnes qui pourront s'imaginer que ce que le Pere Malebranche a dit dans l'art. 14. de son 1. Eclaircissement qui ne paroist pas conforme à ce qu'il a dit en beaucoup d'autres endroits, lui peut estre échappé par un manquement d'attention dont les plus grands hom-

hommes sont capables: que c'est au plus une bevuë qu'on lui doit pardonner; mais que ce seroit une injustice d'en prendre tant d'avantage, que de prétendre ruiner par là tout son Traité de la nature & de la grace.

Je m'y prendray donc d'une autre maniere, qui ne laissera point de lieu à cette sorte d'Apologie. Je feray voir que ce qu'il a dit dans ce 1. Eclaircissement, qu'il ne doit point y avoir de défauts dans l'ordre de la grace quoy qu'il y en ait dans l'ordre de la nature, est une suite si naturelle de ses principales hypothéses, que s'il a dit le contraire presque par tout ailleurs, comme on n'en peut douter, c'est qu'il s'est laissé emporter à diverses vuës selon qu'il a eû besoin, ou de preuves, ou de réponses à des objections: de sorte qu'il ne faut pas s'étonner, s'il se trouve tant de pieces disparates dans ce qui n'est que l'ouvrage de l'imagination d'un seul homme que la verité n'a pas conduit.

C'est ce que j'ay dessein de mettre dans un plus grand jour que je n'ay encore fait, en finissant ce 3. livre. Et pour cela j'ay trois choses à faire: L'une à répresenter encore icy en peu de mots les principales hypothêses de l'Auteur touchant l'ordre de la grace; L'autre de monstrer quelles consequences il a tirées ou a dû tirer de ces hypothêses; La derniere

CHAP. XX. niere de le convaincre que par tout ailleurs il établit des maximes tout-à-fait contraires à ces conséquences.

Principales Hypotheses de l'Auteur touchant l'ordre de la Grace.

I. Hypothese. Dieu veut veritablement & sincerement que tous les hommes soient sauvez, & que tous les pecheurs se convertissent. *1. Disc. n. 38. & 3. Eclairc. n. 21.*

II. Hypothese. Il n'y a rien hors de Dieu qui l'ait pû empescher d'exécuter la volonté qu'il a de sauver tous les hommes, & de convertir & sanctifier tous les pecheurs. Car estant le maistre absolu des cœurs, nulle creature & l'homme même ne peut empescher que Dieu ne le convertisse & ne le sanctie, si Dieu entreprend sa conversion & sa sanctification. *3. Eclair. n. 21.*

III. Hypothese. C'est en Dieu mesme que l'on doit trouver ce qui auroit pû l'empescher d'exécuter la volonté qu'il a de sauver tous les hommes & de convertir tous les pecheurs. Car cela n'a pû venir que de ce que sa Sagesse ne lui permet pas d'agir dans le salut des hommes & dans la conversion des pecheurs par des volontez particulieres. *3. Eclairc. n. 22. & 23.*

IV.

IV. HYPOTHESE. La sagesse de Dieu ne lui aiant pas permis d'agir dans l'ordre de la grace par des volontez particulieres, il a fallu qu'il ait établi une cause occasionnelle qui déterminast la volonté generalē qu'il a de sauver tous les hommes en son Fils, & qu'il se soit obligé à n'agir que quand cette cause occasionnelle l'y détermineroit. *2. Disc. n. 17. Addit.* CHAP. XX.

V. HYPOTHESE. La cause occasionnelle de la grace n'aiant pû estre dans l'homme mesme depuis le peché, il n'y a que J. C. qui ait pû estre cette cause, non selon sa divinité, mais selon son humanité : c'est à dire, que c'est l'ame de J. C. à qui la Sagesse éternelle est personnellement unie, qui doit estre maintenant la cause occasionnelle de la grace. *2. Disc. n. 8. & 9.*

VI. HYPOTHESE. JESUS-CHRIST comme homme a aussi bien que Dieu une charité incomprehensible pour le salut des hommes, desirant aussi-bien que son Pere que le temple spirituel qu'il éleve à sa gloire soit le plus ample & le plus magnifique qui se puisse. Or il est d'autant plus ample qu'il y a plus d'hommes qui entrent dans sa structure, & d'autant plus magnifique que ceux qui y entrent ont de plus grands merites. *1. Disc. n. 50.*

Je

CHAP. XX. Je ne prétends pas que ces hypotheses soient vrayes. J'ay fait voir au contraire en divers lieux qu'elles sont toutes fausses dans le sens que l'Auteur les entend. Ce que je dis parce qu'il y en a qui sont veritables en un autre sens. Car il est vray en un sens qui n'est pas celui de l'Auteur, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvez. Et l'on peut dire aussi que JESUS-CHRIST comme homme est la cause occasionnelle de la grace, si on entend par là une cause ministerielle, & non pas une cause determinatrice des volontez génerales de Dieu, à qui Dieu se soit fait une loy d'obéïr, c'est à dire de suivre ses désirs, n'en aiant aucun par lui-même.

Mais comme l'Auteur les régarde toutes comme tres-veritables, voions quelles sont les consequences qu'il auroit dû raisonnablement en tirer.

Consequences que l'Auteur a dû tirer de ses hypotheses.

I. CONSEQUENCE. Il faut mettre une extréme difference entre les causes occasionnelles de l'ordre de la nature, & la cause occasionnelle de la grace. Car les premieres, ou sont sans intelligence & sans liberté, comme la rencontre des corps; ou si elles sont intelligentes

ligentes & libres, elles sont sujettes à l'erreur & au peché, comme les volontez des hommes. Mais la cause occasionnelle de la grace estant personnellement unie à la Sagesse eternelle, comme elle en est sans cesse éclairée, il ne peut y avoir aucun défaut dans sa conduite, ni du costé des ténebres de l'entendement, ni du costé du déréglement de la volonté : de sorte qu'on ne peut douter qu'elle ne soit infaillible & impeccable. L'Auteur a remarqué cette prémiere difference au moins en partie dans le 1. Eclairciss. n. 14. CHAP. XX.

2. CONSEQUENCE. Il s'ensuit de là que s'il y a des défauts dans l'ordre de la nature à cause de la simplicité des voies de Dieu, les causes occasionnelles n'y peuvent remedier. C'est au contraire sur elles qu'on doit rejetter ces défauts. Mais il n'en est pas de mesme dans l'ordre de la grace. Car la cause occasionnelle de cét ordre estant infaillible & impeccable dans sa conduite, parce qu'elle est toûjours éclairée de la Sagesse éternelle, & *estant capable d'avoir des volontez particulieres selon les besoins particuliers de l'ouvrage qu'elle forme*, il est visible qu'il ne pourroit y avoir de défauts dans cét ordre ausquels cette cause occasionnelle ne pût remedier. C'est-ce que l'Auteur a encore vû au mesme lieu, quoy qu'il ne l'ait pas expliqué si au long.

3. CON-

CHAP. XX. 3. CONSEQUENCE. Une cause occasionnelle si parfaite & si incapable de manquer jamais de suivre entierement les desseins de Dieu, doit lui avoir rendu ce que sa Sagesse sembloit lui avoir osté en le rendant impuissant par la necessité qu'elle lui avoit imposée de ne point agir par des volontez particulieres: c'est à dire, qu'elle doit avoir remis Dieu dans le mesme pouvoir d'exécuter la volonté que l'on suppose qu'il a de sauver tous les hommes, que si c'estoit lui-mesme qui eût à l'exécuter par des volontés particulieres. C'est ce que l'Auteur paroist avoir voulu dire à la fin du n. 14. du I. Eclairciss. mais avec beaucoup de brouillerie, parce qu'il y confond l'ame de JESUS-CHRIST avec la Sagesse Incarnée, & la Sagesse Incarnée avec la Sagesse essentielle, qu'il suppose avoir empêché que Dieu n'agist par des volontés particulieres.

4. CONSEQUENCE. L'ouvrage, dont l'ame de JESUS-CHRIST est la cause occasionnelle, doit estre si parfait & conduit avec tant de sagesse, *que les intelligences les plus éclairées n'y puissent remarquer le moindre defaut.* Et c'est un des avantages que Dieu a tirez de l'Incarnation, parce que l'ame que le Verbe s'est unie est cause que Dieu a produit un ouvrage si accompli en agissant d'u-

d'une maniere digne de lui, & par des voies tres-simples & tres-generales. C'est ce qu'il dit au même endroit, & quoy qu'il y ait beaucoup de choses en cela qu'on ne puisse pas approuver, il est certain au moins que c'est une suite raisonnable des principes qu'il avoit établis.

Voicy encore trois autres consequences, dont les deux dernieres sont des suites de la premiere qui est de lui. C'est celle que j'appelleray la cinquiéme.

5. CONSEQUENCE. Si la sagesse de Dieu ne l'empeschoit pas d'agir par des volontez particulieres, de ce qu'il y a tant de personnes à qui la grace n'est point donnée, comme aussi *de ce que souvent elle n'est point proportionnée au besoin de ceux à qui elle est donnée, ce seroit une preuve demonstrative qu'il ne veut pas sauver tous les hommes.* Cette proposition est de l'Auteur dans sa 12. Meditation n. 24.

6. CONSEQUENCE. L'ame de JESUS-CHRIST qui est la souveraine distributrice en qualité de cause occasionnelle, agissant d'une part par des volontez particulieres, & estant de l'autre sans cesse éclairée de la Sagesse éternelle, qui ne lui permet pas de faire aucune faute dans sa conduite, c'est une preuve démonstrative qu'elle ne veut pas sauver tous les hommes, en la maniere que

CHAP. XX. l'entend l'Auteur, de ce qu'il y a tant de personnes à qui elle ne fait point donner de graces, ou à qui elle en fait donner de non proportionnées à leurs besoins. La V. Consequence qui est de l'Auteur ne sçauroit estre vraye que cette sixiéme ne le soit aussi.

VII. CONSEQUENCE. Si JESUS-CHRIST comme homme ne veut pas que tous les hommes soient sauvez, que comme Dieu le veut, c'est à dire seulement d'une volonté antecedente; & que d'une volonté consequente, qui est la volonté absoluë, il veuïlle seulement sauver ceux que son Pere lui a donnez, ce sera une imagination sans fondement, de régarder comme des défauts & des irregularitez dans l'ordre de la grace, qu'on doive réjetter sur l'ame de JESUS-CHRIST comme en estant la cause occasionnelle, de ce que la grace n'est pas donnée à tant de personnes, de ce que la grace qui est donnée à un pecheur souvent n'est pas assez forte pour lui faire quitter son peché, & de ce que celle qui est donnée à un juste tenté ne le rend pas toûjours victorieux de la tentation.

POUR PEU qu'on ait de pénetration & de bon sens je ne voy pas qu'on puisse douter que ces Consequences ne soient bien tirées des hypotheses de l'Auteur. Mais cela estant le Systême tombe en ruine, parce que d'ailleurs

leurs il ne peut estre appuié que sur d'autres propositions qui estant contraires à celles-là, font qu'on lui peut appliquer cette parole de Jesus-Christ, *Tout Royaume divisé contre lui-même sera ruiné ; & nulle ville ou maison divisée contre elle-même ne pourra subsister.* CHAP. XX. *Matth.* 12. 25.

Voicy les principales des propositions contraires à ces Consequences. On en a parlé en divers endroits de ce livre avec plus d'étenduë. Mais comme j'en fais icy une espece de récapitulation en ce qui régarde Jesus-Christ comme cause occasionnelle de la grace, on trouvera bon que je les y marque sans les réfuter d'une autre maniere que par l'opposition qu'elles ont aux consequences tirées de ses hypotheses, que je suppose qu'on aura trouvé necessaires.

I. *Proposition contraire aux Consequences.*

Il y a des irregularitez & des défauts dans l'ordre de la grace, qui n'y seroient pas si Dieu agissoit par des volontez particulieres. C'est-ce qu'il repete par tout dans son Traité, dans les Eclaircissemens qu'il y a ajoûtez, dans les Additions qu'il y a mises en la derniere Edition, dans ses Meditations, dans sa Réponse au livre des Idées ; Et c'est le grand fondement de ses preuves *à posteriori*, & *per reductionem ad absurdum*,

CHAP. XX. pour obliger tout le monde d'entrer dans ses nouvelles pensées.

Mais cela est directement opposé aux 4. premieres Consequences, & particulierement à la 4. selon laquelle l'ordre de la grace estant conduit par une cause occasionnelle intelligente qui est toûjours éclairée de la Sagesse éternelle, ce doit estre un ouvrage si parfait, *que les intelligences les plus éclairées n'y sçauroient remarquer aucun défaut.*

II. *Proposition contraire aux Consequences.*

Si Dieu agissoit par des volontez particulieres, ce seroit une chose tout-à-fait indigne de sa Sagesse & de sa bonté, que la grace fust donnée à des cœurs endurcis qu'elle rend plus coupables & plus criminels: mais ce qui fait que cela arrive presentement sans que cela fasse tort à sa bonté, c'est qu'il ne fait rien dans l'ordre de la grace que selon qu'il y est déterminé par la cause occasionnelle; & qu'ainsi ce qu'il y auroit en cela d'indigne de sa bonté se doit rejetter sur la cause occasionnelle & non pas sur Dieu. C'est comme il raisonne par tout. On peut voir entre les autres endroits ce qu'il dit dans l'Addition au n. 17. du 2. Discours.

Mais la premiere Consequence fait voir qu'il n'a pû raisonner de la sorte que pour n'a-

n'avoir pas fait d'attention aux qualitez d'*in-fallible*, & d'*impeccable* dans sa conduite, que possede la cause occasionnelle de la grace. Car si le P. Malebranche croit avoir assez de lumiere pour voir qu'une grace de la loy nouvelle, qui rendroit plus coupable & plus criminel celui à qui elle seroit donnée, seroit indigne de la bonté de Dieu, peut-il penser que Jesus-Christ comme homme, *en qui il avouë que sont cachez tous les thrésors de la sagesse & de la science de Dieu*, ne voie pas cela aussi-bien que lui? Et si le P. Malebranche ne voudroit pas prier Dieu de donner une telle grace en jugeant que ce seroit le prier d'une chose indigne de sa bonté, comment, s'il avoit bien pensé à ce qu'il écrit, auroit-il pû supposer que Jesus-Christ n'auroit pas autant de discretion que lui, pour ne pas vouloir que Dieu fist à sa priere, ce que Dieu ne feroit jamais de lui-mesme comme estant indigne de sa bonté & de sa sagesse. Ce qu'il y a ici de particulier est qu'il a supposé faux, quand il s'est imaginé qu'il y avoit des graces de Jesus-Christ qui rendoient les hommes plus coupables & plus criminels. On peut voir ce qui a esté dit sur cela dans le 2. liv. chap. 32. & dans celui-cy chap. 12.

CHAP. XX.

III. *Proposition contraire aux Consequences.*

Si Dieu agissoit par des volontez particulieres, il n'y a point d'homme à qui la grace ne fust donnée : mais présentement il n'y a pas lieu de s'étonner si la grace n'est point donnée à tant de pecheurs endurcis, & si tant de nations infidelles ne connoissent point Jesus-Christ. Car cela vient de ce que l'ame de J. C. qui est la cause occasionnelle de la grace, *a pû negliger comme indignes de ses soins tous ceux qui ne l'invoquent pas. 2. Disc. n. 17. Addit.*

Toutes les *Conséquences* font voir, ou que quand Dieu agiroit par des volontez particulieres, il auroit pû negliger autant de peuples & de nations qu'il y en a présentement de negligées, ou que l'ame de J. C. qui est la cause occasionnelle de la grace, n'auroit pû les negliger. Car ce qui fait dire à l'Auteur, que Dieu agissant par des volontez particulieres auroit répandu la grace sur tous les hommes, est qu'il prétend qu'il veut veritablement & sincerement que tous les hommes soient sauvez. Or il met d'une part dans l'ame de J. C. une volonté semblable à l'égard du salut de tous les hommes, & il avouë de l'autre que cette ame sainte agit par des volontez particulieres. Pourquoy donc negligeroit-elle le

salut

salut de tant de peuples, si Dieu agissant par des volontez particulieres ne pourroit negliger le salut d'aucun ? CHAP. XX.

IV. *Proposition contraire aux Consequences.*

DIEU ne seroit passage si àgissant par des volontez particulieres il dondoit à un pecheur ou à un juste tenté des graces qui ne seroient pas assés fortes pour convertir l'un, ou pour affermir l'autre dans le bien, parce que tout agent intelligent manque de sagesse, quand il ne proportionne pas les moiens à la fin. Mais ce qui fait que ces graces inefficaces sont données maintenant à des pécheurs & à des justes tentés, & que l'ame de JESUS-CHRIST qui est la cause distributive des graces, les leur donne au hazard sans sçavoir si elles leur sont proportionnées ou non, parce qu'elle ne connoist pas le fond des cœurs; & il n'est pas à propos qu'elle le connoisse en distribuant les graces, parce qu'agissant comme cause occasionnelle, son action ne doit pas porter le caractére de scrutateur des cœurs. *2. Disc. n. 17. Addit. p. 123.*

On a déjà vû dans les chapitres précedens combien c'est une chose absurde & injurieuse à JESUS-CHRIST de vouloir qu'il donne les graces au hazard, en ne sçachant pas & ne voulant pas sçavoir quel effet elles auront.

CHAP. XX. Je me contente de rémarquer icy, que s'il avoit fait plus d'attention à la prémiere *Consequence* que j'ay tirée de ce qu'il dit dans son I. Eclairciſſement, il ne ſeroit jamais tombé dans une erreur ſi groſſiere. Car pour peu que l'on faſſe de réflexion ſur la diſtance infinie qu'il y doit avoir ſelon lui-même entre la cauſe occaſionnelle de la grace & les autres cauſes occaſionnelles, on jugera que bien loin que l'action de la cauſe occaſionnelle de la grace ne *doive pas porter le caractere de ſcrutateur des cœurs*, il eſt neceſſaire qu'elle le porte, auſſi-bien que celui d'*infaillible* & d'*impeccable*, puis qu'il lui eſt eſſentiel d'eſtre toûjours éclairée de la Sageſſe éternelle, & par conſequent de ne manquer jamais de lumiere en tout ce qu'elle a à faire, ſoit en qualité d'Architecte du Temple éternel, comme parle l'Auteur, ſoit en qualité de Chef de l'Egliſe.

Voila tout ce que j'avois à dire pour la Seconde partie de ce troiſiême Livre dans laquelle je m'eſtois engagé de faire voir, que tout ce que l'Auteur dit pour réſoudre les difficultez qui ſe trouvent dans la diſtribution de la grace, qu'il s'eſt imaginé eſtre inſurmontables, à moins qu'on ne reconnoiſſe que Jesus-Christ en eſt la cauſe occaſionnelle, n'eſt que contradiction & qu'erreur.

N'a-

N'a-t-il point sujet de craindre, que ce ne soit une punition de la temerité qu'il a euë de pretendre qu'il pouroit faire taire les libertins en entreprenant de penetrer par sa foible raison les impenetrables jugemens de Dieu, dont S. Paul a voulu que nous adorassions la profondeur incomprehensible. C'est ce qui est arrivé & qui arrivera toûjours à tous ceux qui ont eu ou qui auront à l'avenir une semblable presomption. Car ce que dit S. Augustin sera toûjours vray: *Multi de isto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt.* Il y a bien des gens qui ont taché de rendre raison de la profondeur des jugemens de Dieu; pourquoy la grace est donnée à l'un, & non pas à l'autre; pourquoy de deux enfans Dieu fait baptiser l'un, & laisse mourir l'autre sans Baptême; pourquoy il donne la perseverance à tels & tels d'entre les justes, & ne la donne pas à d'autres; pourquoy il y a encore tant de peuples à qui l'Evangile n'a pas esté preché. Mais tout ce qu'ils ont gagné par leurs recherches presomptueuses, a esté de s'égarer en de vaines & d'extravagantes fables.

CHAP. XX.

Serm. 7. de verbis Apost.

L'Auteur du Systême en est un grand exemple: & jamais homme ne meritast mieux qu'on lui addressast ce que le mesme Saint dit en un autre endroit à ces chercheurs de

CHAP. XX. raisons, qui s'imaginent pouvoir faire comprendre ce que S. Paul nous assure ne pouvoir estre compris: *Quaris tu rationem, ego expavesco altitudinem. Tu ratiocinare, ego mirar. Tu disputa, ego credam; altitudinem video, ad profundum non pervenis.* Vous cherchez des raisons ou l'Apostre n'en a point trouvé. Mais pour moy je demeure effraié de ce qui l'a effraié lui méme. Je vous laisse donc raisonner; mais pour moy je croy. Je voy un profond abysme, mais je n'arrive point jusqucs à en voir le fond. Adjoûteray-je ce que ce Pere ajoûte, qui est encore plus terrible. *Si inscrutabilia scrutari venisti, & investigabilia investigare venisti: crede, nam peristi.* Si vous entreprennez de penetrer ce qui est impenetrable, & de comprendre ce qui est incomprehensible: arrétez-vous, & contentez-vous de croire, autrement vous estes perdu.

Serm. 27 n. 7.

CONCLUSION.

PENSEZ-Y, Mon Reverend Pere. Les avis de ce grand Saint certainement vous regardent. Mais si c'est cette entreprise temeraire, qui a dû vous faire trembler, qui ait donné occasion à vos erreurs, les erreurs en elles-mémes vous doivent être encore un plus grand sujet de tremblement. Elles sont assurement

tres-

tres-importantes. Faites y plus d'attention, & vous le réconnoitrez. Défiez-vous du préjugé qui vous les a fait prendre pour des veritez. C'est la liaison qu'elles ont avec de nouveaux principes, qui dés-là qu'ils estoient nouveaux en matiere de Théologie, vous ont dû estre suspects. Mettez-vous en esprit dans le temps, où vous ne vous estiez point encore laissé prévenir par cette nouvelle Philosohie, *Que la cause universelle ne doit point agir par des volontez particuliéres, ni dans l'ordre de la nature, ni dans celui de la Grace.* Jugez vous-mesmes ce que vous auriez dit alors des étranges pensées, où ce faux principe vous a jetté, si un autre vous les avoit proposées. Je suis assûré qu'en ce temps-la vous en auriez eu de l'horreur, & que vous les auriez réjettées avec indignation. Je ne m'arreste qu'à deux, parce que ce sont les principales, & qui ne sçauroient estre fausses, que vostre Systême ne tombe en ruine. CHAP. XX.

L'une est, que l'ame de JESUS-CHRIST, quoy qu'unie personnellement au Verbe, en est si peu dépendante, que n'aiant point d'autre puissance que celle de cause occasionnelle, elle n'exerce cette puissance que par une infinité de desirs qu'elle a tous d'elle-même, sans que le Verbe les forme en elle, & la détermine à les avoir.

CHAP. XX. L'autre eſt, que cette même ame toute unie qu'elle eſt à la Sageſſe éternelle, en eſt ſi peu éclairée, qu'elle ne connoiſt point le ſecret des cœurs, quelque beſoin qu'elle ait ſelon vous de les connoiſtre, afin d'agir ſagement dans la diſtribution des graces.

Rentrez en vous mêmes, Mon Reverend Pere. Examinez ſerieuſement ces deux propoſitions. Peut-on guéres s'en imaginer de plus contraires aux ſentimens de la pieté Chrétienne, & à l'eſprit de la Congregation à laquelle Dieu vous a appellé. Son illuſtre Inſtituteur a voulu que ſa principale dévotion fût de méditer & d'adorer les grandeurs de l'Homme-Dieu, & ce qu'il y a de plus particulier dans cette union ineffable: qui eſt qu'en Jesus-Christ le Verbe préſide à tout, le Verbe tient tout ſous ſa main; qu'il domine en tout & par tout la nature qui lui eſt unie: que l'homme eſt abſolument ſoûmis à la direction intime du Verbe: que tout ce qu'il penſe, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il dit, eſt animé par le Verbe, conduit par le Verbe. Ce ne ſont pas les paroles, mais c'eſt le ſens de tout ce qu'ont toûjours crû de ce myſtere tous ceux qui n'en ont pas alteré la foy par des imaginations Neſtoriennes. On ne ſçauroit croire que vous en aiez eû d'autres penſées avant que voſtre Syſtême vous les ait fait ou-

oublier, en n'appliquant vostre esprit qu'à ce qui pouvoit lui estre conforme. Perdez-le de vuë pour un moment, & vous serez vous-même étonné que vous ayez pû concevoir la tres-sainte ame de J. C. si peu dépendante du Verbe, que tout ce qu'elle fait pour accomplir son œuvre en suite de la souveraine puissance que Dieu lui a donnée dans le ciel & sur la terre, elle le fasse par des desirs qu'elle se donne à elle même sans que le Verbe les forme en elle. CHAP. XX.

On est encore plus assûré, Mon Reverend Pere, que tant que vous ne consulterez que les mouvemens de vôtre pieté, sans envisager ce que deviendra vôtre Systême, vous n'hesiterez pas à réjetter comme un blaspheme, que J. C. comme homme ne connoisse pas le fond des cœurs, & qu'il répande les graces au hazard sans sçavoir ce qui en arrivera.

Ne dites donc plus que quelque choquant que cela paroisse il faut qu'il soit vray, parce qu'autrement vôtre Systême seroit faux. Mais demandez pardon à Dieu d'avoir osé publier un Systême qui ne se peut soûtenir sans renverser la foy de tous les Chrétiens qui sont au monde, n'y en aiant aucun qui sçache sa Religion, qui ne soit persuadé que Jesus-Christ connoist tres-parfaitement ses plus secretes pensées. Je vous parle avec liberté, parce que je vous aime sincerement, mais c'est *d'un*

amour

CHAP. XX. *amour de jalousie*, comme l'appelle S.Paul, qui ne me permet pas d'eſtre ſans douleur en vous *voiant dégenerer de la ſimplicité de la foy en* J.C.

Vous ſçavez que je ne ſuis pas le ſeul qui ait de vous ce ſentiment, & qu'il y en a de beaucoup plus conſiderables que moy en toute maniere, qui vous ont fait entendre à vous meſnes, combien ils ſont ſcandaliſez de l'injure que vous faites à la tres-ſainte ame du Sauveur du monde par l'ignorance que vous lui attribuez. C'eſt donc le plus grand témoignage d'une vraie charité qu'on vous puiſſe rendre, que de vous exhorter à réparer humblement, genereuſement, Chrétiennement le ſcandale que vous avez donné à l'Egliſe. Rien ne vous ſeroit plus honorable & devant Dieu & devant les hommes, que d'imiter l'exemple ſi celebre & ſi édifiant du Moine Leporius, dont j'ay déja parlé. Il eſtoit tombé dans la même erreur que vous touchant l'ignorance de J.C. comme homme,& vous avez des maximes qui ne s'éloignent pas aſſez de ſes autres erreurs touchant l'Incarnation. Il fut heureux dans ſa chûte. Dieu qui vouloit ramener cet enfant égaré, lui fit trouver en la perſonne de S. Auguſtin & de quelques autres Evêques d'Afrique, de vrais Peres, pleins de lumiere & de charité, qui le gagnerent par leur douceur, & lui donnerent moien de profiter de ſa faute

en

en la lui faisant reparer par une rétractation, CHAP. XX. qui fut dressée & signée par ces grands Evêques, & qui a depuis esté regardée par les Papes & par les Conciles generaux, comme un témoignage authentique de la foy de l'Eglise. Qu'on auroit de joie, Mon Pere, si Dieu vous faisoit la grace de vous porter de vous mêmes à une action si digne d'un vray Chrêtien, qui ne trouve rien de si glorieux que de faire triompher la verité, quand ce devroit estre par la diminution de sa propre estime.

Vous avez témoigné que vous estiez dans cette disposition, & vous avez fait une promesse solennelle de rétracter avec joie les erreurs où vous pourriez estre tombé. Mais d'où vient qu'il y a tant de personnes qui font de ces sortes de protestations, & qu'il s'en trouve si peu qui exécutent ce qu'ils ont promis? C'est qu'on ne promet d'ordinaire de se retracter, qu'en se promettant en mesme-temps, qu'on ne sera pas obligé de le faire, parce qu'on se tient assûré de n'avoir enseigné aucune erreur. Cependant cette assurance peut n'estre pas également bien fondée dans tous ceux qui écrivent. Car on a raison sans doute d'avoir toute une autre confiance de ne point blesser la foy de l'Eglise, quand on ne dit rien qui ne soit appuié sur la Doctrine des Saints Peres, & qui ne

CHAP. ne soit communement reçû par les plus habiles
XX. Théologiens, que quand on se fait honneur de marcher par des routes toutes nouvelles, & d'avoir de nouveaux principes, de nouvelles maximes, de nouvelles vuës sur la conduite de Dieu dans la distribution de ses graces. Ne pas comprendre combien il est aisé de s'égarer par ce chemin, s'est déja s'estre égaré?

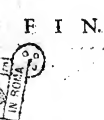
Quoy qu'il en soit, je ne vous ay point parlé en l'air. Je vous ay fait remarquer deux propositions que vous ne sçauriez desavouër qui ne soient de vous, & qu'elles ne soient essentielles à vostre Systême. Je vous en ay fait voir la fausseté par tout ce livre: & ç'a esté, si je ne me trompe, avec tant d'évidence, que pour peu qu'on ait de bon sens on a dû estre convaincu que ce sont des erreurs insoûtenables, qui renversent les veritables idées que la foy du mystere de l'Incarnation nous oblige d'avoir de la tres-sainte ame de Nostre Seigneur Jesus-Christ. Je viens de vous prier en le concluant d'y faire plus d'attention que vous n'avez fait jusques ici, & j'ay voulu esperer que cela suffiroit pour vous en donner de l'éloignement. Dieu veüille que mon esperance n'ait pas esté vaine: & qu'un malheureux engagement à soûtenir un corps de doctrine, que vous vous estes imaginé avoir ap-

appris de la Sageſſe éternelle, & qui ne ſçauroit ſubſiſter ſans ces deux propoſitions, n'ait pas répandu de ſi épaiſſes tenebres dans voſtre eſprit, que la lumiere de la verité ne les puiſſe plus percer. Vous ſeriez bien à plaindre, Mon Pere, ſi vous eſtiez dans cét état: & ce qui pourroit avoir plus contribué à vous y mettre & à vous y entretenir, eſt ſi vous aviez la preſomption de n'en croire que vous meſmes ſur deux points ſi importants de la doctrine Chreſtienne. Empeſchez au moins qu'on n'ait de vous cette opinion, qui ne vous ſeroit ni avantageuſe, ni propre à vous faire avoir beaucoup de diſciples. C'a eſté une choſe aſſez étrange, qu'un Syſtême Théologique rempli de tant de nouvelles penſées ſur les plus importantes matieres de la Religion, ait eſté imprimé quatre fois ſans aucune Approbation ni d'Évêques ni de Docteurs. Mais on peut laiſſer là ce qui auroit dû eſtre fait, & ne vous pas preſſer maintenant de nous faire avoir des Approbations de voſtre Syſtême entier. Vous pourriez dire que comme cela ſeroit d'une longue diſcuſſion vous auriez peine à trouver des Prelats ou des Docteurs qui vouluſſent s'engager dans cét examen. Mais ce que je propoſe eſt tres-court & tres-facile. Je me reſtreins aux deux propoſitions que j'ay marquées

CHAP. XX. quées touchant l'ame de JESUS-CHRIST. Si vous voulez que l'on ne vous regarde pas comme un novateur sur ces deux points, & comme un homme qui dogmatise, puisque selon vous *c'est dogmatiser que d'enseigner de nouveaux dogmes*; proposez-les avec ce que j'en ay dit dans ce livre & ce qu'il vous plaira d'en dire pour vostre défense, à sept ou huit Evêques, ou Docteurs de Sorbonne, ou Professeurs en Théologie de vostre Congregation, & apportez nous en des témoignages en bonne forme, par lesquels il paroisse qu'ils n'y ont rien trouvé à redire.

Que si cela vous est impossible, & que n'osant le tenter, parce que vous sçavez bien que vous n'y réussiriez pas, vous vous contentez à vostre ordinaire de paier d'injures la peine que l'on prend pour vous tirer de l'erreur, que restera-t-il à tous ceux qui vous aiment, non d'un amour de flatterie, mais d'un amour de vraie charité, que de déplorer vostre aveuglement, & de prier Dieu qu'il vous guerisse d'une si dangereuse prosomption, en vous faisant entrer dans la verité par la voie de l'humilité.

FIN.



T A-

TABLE DES CHAPITRES.

LIVRE TROISIE'ME.

Fin de la Table.




5-5-1

